गव्हाचे पोहे



अस्सल वक्षी गव्हाचें
पण हलक्या कोठ्यांनाही
सहज पचनीं पडणारें
पौष्टिक व दमदार खाद्य

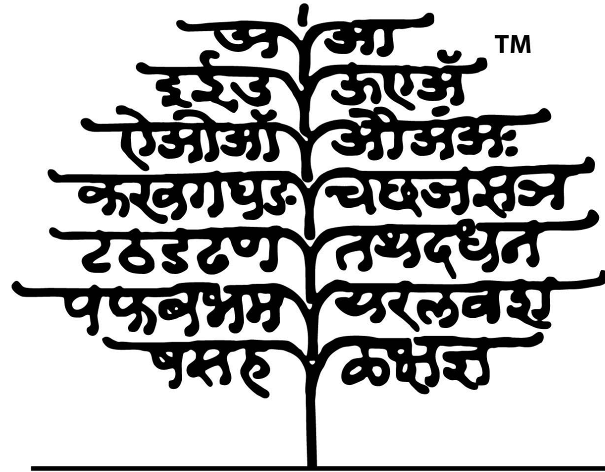
सर्वत्र मिळतें



ब्लॉसम मॅन्युफॅक्चरींग कं. लि.

कर्वेरोड, पुणें ४.

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

★ ......अजूनहि अनेक अडचणींनां तोंड द्यावयाचें आहे; पण तरीहि जगांतील राष्ट्रमालिकेंत अतिशय महत्त्वाचें स्थान मिळविण्याच्या मार्गावर आपल्या देशाची झपाट्यानें प्रगति होत आहे, यांत आम्हाला मुळींच शंका नाहीं.

★ ......राजकीय स्वातंत्र्याबरोबर राष्ट्रीय जीवनांत अनेक नव्या जबाबदाऱ्या आपणाला स्वीकारल्या पाहिजेत. पाश्चिमात्य देशांनीं विशेषतः अमेरिकेनें केलेल्या प्रगतीकडे पाहिलें कीं, आपल्या देशापुढें प्रगती करण्याला केवढा प्रचंड वाव आहे हें कोणालाही दिसून येईल.

★ ......औद्योगिक व्यापारी जीवनांत राष्ट्रांतील साध्य, शक्ति व साधनें जास्तींत जास्त उपयोगांत आणण्यासाठीं आम्हीं गेलीं पचवीस वर्षें सतत प्रयत्न करीत आहों. जळाऊ लाकडाच्या छोट्या धंद्यानें आम्हीं आमच्या प्रयत्नांची सुरवात केली. त्यांतून आज बांधकामाची ठेकेदारी व एंजिनियरिंग व्यवसाय, उसाची लागवड व गोड साखर व त्यास जोडून सिरीट व पेपरमिंट पौष्टीक रिफाइन्ड तेलें व वनस्पती आणि साबण यांची निर्मिती इतकी मजल गांठली आहे. यापेक्षां कितीतरी कार्य अजून करावयाचें आहे, याची आम्हांला जाणीव आहे. त्याबरोबर हेंहि आम्हाला माहीत आहे कीं, हें सर्व पार पाडणें कांहीं एकट्या व्यक्तीला शक्य नाहीं. राष्ट्राच्या औद्योगिक आणि व्यापारी प्रगतीसाठीं सर्व अनुभवी व्यक्तींच्या सहकार्याची व प्रयत्नांची जरूरी आहे. त्या प्रयत्नांत आमच्या संपूर्ण सहकार्याचें आम्हीं आश्वासन देतों.

इण्डस्ट्रिअल ॲश्युअरन्स बिल्डिंग, फोर्ट--मुंबई.

★

१ महाराष्ट्र शुगर मिल्स लि. ३ अमृत ऑइल मिल्स लि. ५ न्यू युनायटेड कन्स्ट्रक्शन
२ बेलवंडी फार्म लि. ४ भारत डहाणूकर आणि कं. ६ आणि एन्जि. कं. लि.

अनुक्रमणिका



वर्ष पहिलें
अंक तिसरा

नवभारत

डिसेंबर
१९४७

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक मंडळ :

आचार्य शं. द. जावडेकर | आचार्य स. ज. भागवत
श्री. हरि कृष्ण मोहनी | प्रो. वि. म. वेडेकर (कार्य. संपादक)

व्यवस्थापक : श्री. चिं. य. मराठे

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल, अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनीं स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठीं जें आपलें सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेलें असेल, उच्च वातावरणांतील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेनें संगृहीत केलेला असेल, त्याचें दिग्दर्शन हेंच संस्कृति-पोषक वाङ्मय होऊं शकतें, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

संचालक व संपादक-मंडळांतील सर्व व्यक्ती यांचेंहि सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असें नाहीं. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यासंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोनानेंच त्यांना एकत्र आणलें आहे. तथापि प्रत्येकाचें व्यक्ति-वैशिष्ट्य व विचार-स्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेंच त्यांचें सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ति आपल्या नांवानें प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

वार्षिक रु. ९ - - सहामाही रु. ५ - - अंकास रु. १

मुद्रक व प्रकाशक चिं. य. मराठे यांनीं हें मासिक विश्वास छापखाना, २९१ शनिवार पुणें २ येथें छापिलें आणि नवभारत कचेरी, २१९ शिवाजीनगर, पुणें ५ येथें प्रसिद्ध केलें.

नवभारत डिसेंबर १९४७

या अंकांतील लेखक

श्री. के. जी. सैयिदेन M. Ed. (Leeds). मुंबई सरकाराचे शैक्षणिक सल्लागार. 'युनेस्को'चे हिंदुस्थानातर्फे एक प्रतिनिधि (१९४६), हिंदी सरकारच्या शिक्षण-समितीचे सदस्य. "School of the Future", "Iqbal's Educational Philosophy." इ. ग्रंथांचे कर्ते.

आचार्य काका कालेलकर (वर्धा). प्राचार्य गुजराथ विद्यापीठ. गुजराथी व मराठी वाङ्मयांतील उच्च श्रेणीचे प्रथितयश साहित्यिक. "लोकमाता", "हिमालयांतील प्रवास", "हिंदूंचें समाजकारण" इत्यादि ग्रंथांचे लेखक.

म.म. द. वा. पोतदार (पुणें). सुप्रसिद्ध इतिहास-संशोधक व शिक्षणशास्त्रज्ञ. यांचा लेखसंग्रह 'दत्तो वामन पोतदार—वाङ्मयदर्शन' या नांवानें प्रसिद्ध आहे.

आचार्य शंकर त्र्यंबक उर्फ दादा धर्माधिकारी (नागपूर). गांधी-सेवा-संघाच्या 'सर्वोदय' मासिकाचे संपादक. मध्यप्रांत विधिमंडळाचे व घटनासमितीचे सदस्य.

प्रा. वि. वा. करंबेळकर (नागपूर). एम्. ए., साहित्याचार्य.

प्रा. त्र्यंबक शंकर शेजवलकर (पुणें). डेक्कन कॉलेज पोस्ट ग्रॅज्युएट ॲण्ड रिसर्च इन्स्टिट्यूट, पुणें, या संस्थेत मराठा इतिहासाचे प्राध्यापक. "Panipat: 1761" या मौलिक संशोधनात्मक ग्रंथाचे कर्ते. 'प्रगति' साप्ताहिकाचे संपादक म्हणून त्यांनीं केलेल्या लिखाणापैकीं 'शेजवलकरांचे लेख (भाग १ ला)' पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध आहे.

श्री. गोपीनाथ तळवलकर (पुणें). संपादक 'आनंद', 'छायाप्रकाश' 'मालकंस' इत्यादि कादंबऱ्यांचे व 'साधना', 'मंगलधाम' इत्यादि ग्रंथांचे लेखक.

श्री. कुंदर दिवाण (वर्धा). "धर्मपद" (पाली धम्मपदाची समश्लोकी आणि टिप्पणी), "वस्त्रपूर्णा" (तकली शास्त्र) इत्यादि ग्रंथांचे लेखक. ग्रामसेवा मंडळ, वर्धा या संस्थेच्या प्रकाशन विभागाचे चालक.

प्रा. गं. भा. निरंतर (पुणें). एम्. ए. "भूकंप" वगैरे कादंबऱ्या; व "ग्रंथांच्या सहवासांत," "इब्सेन" इत्यादि ग्रंथांचे लेखक.

श्री. ह. कृ. मोहनी (नागपूर). "तेजस्वी शिक्षण" "आमचा सनातन धर्म" इत्यादि ग्रंथांचे लेखक व प्रस्तुत मासिकाचे एक संपादक.

श्री. यशवंत कृष्ण सोवनी (पुणें). वाङ्मय व आयुर्विद्या-विशारद (टि. म. वि.). सातारा जिल्ह्यांतील कार्यकर्ते व संयुक्त महाराष्ट्र परिषदेचे संघटक.

अनुक्रमणिका

शिक्षणाची पुनर्घटना

के. जी. सैयिदेन

[ऑक्टोबर १९४७ च्या शेवटच्या आठवड्यांत पुण्याला शिक्षणाधिकाऱ्यांची परिषद झाली. त्या परिषदेंत सैयिदेनसाहेब यांनीं जें अध्यक्षीय भाषण केलें, त्यांतील प्रमुख भागाचा प्रस्तुत लेख हा अनुवाद असून तो ' नवभारता 'करितां मुद्दाम तयार केला आहे. सैयिदेनसाहेब हे शिक्षणाच्या शास्त्रांत व प्रयोगांत एक नामांकित असे श्रेष्ठ अधिकारसंपन्न गृहस्थ असून ' मूलोद्योगी शिक्षणा ' (Basic Education) च्या बाबतींत तर त्यांचा विशेषच अधिकार आहे. आंतरराष्ट्रीय शिक्षणपरिषदांत त्यांनीं हिंदुस्थानतर्फें भाग घेतला असून त्यांचा अनुभव विशाल आहे. हल्लीं ते मुंबई सरकारचे शैक्षणिक सल्लागार आहेत. त्यांचे विचार वाचकांस उद्बोधक वाटतील अशी आशा आहे. --का. सं.]

आज जर मुख्यतः कोणत्या प्रश्नासंबंधीं माझी बोलावयाची इच्छा असेल तर शैक्षणिक पुनर्घटनेच्या प्रश्नासंबंधीं; ज्यांच्याशीं आपला जिव्हाळ्याचा संबंध आहे, अशा आपल्या शिक्षणसंस्था अधिक चांगल्या व कार्यक्षम कशा होतील या विषयासंबंधीं; कोणत्या शैक्षणिक ध्येयवादानें आपलें कार्य प्रेरित असावें यासंबंधीं. आज आपणांभोंवतीं असंख्य प्रश्नांची-शिक्षणपद्धति, अभ्यासक्रम, पाठ्य पुस्तकें, वेळापत्रकें अहवाल वगैरेंची--धूम गर्दी झाली असून आपण इतके गोंधळून गेलों आहोंत कीं, आपलें मुख्य काम आपण विसरण्याचा संभव उत्पन्न झाला आहे. ज्या प्राथमिक व दुय्यम शाळांतून आपल्या मुलांना योग्य जीवनप्रद शिक्षण मिळावयाचें, त्या सुधारणें हें आपलें मुख्य काम आहे. चांगली शाळा कोणती व वाईट कोणती, एवढेंच नव्हे तर शाळांची पुनर्घटना योग्य मार्गानें कशी करतां येईल याबाबत एखादा निकष किंवा कसोटी आपल्या मनापुढें आहे कां ? ह्याच प्रश्नाच्या रोखानें चर्चा करायची माझी आज इच्छा आहे.

चांगली शाळा कोणती ?

' चांगल्या शाळे 'संबंधीं माझ्या मनश्चक्षूसमोर जें चित्र उभें राहतें, तें अशा संस्थेचें कीं, जेथें विद्यार्थी आनंदी आहेत. हें माझें विधान दिसायला अगदीं साधें आहे. आपणाला वाटेल, यांत विशेष तें काय सांगितलें ! परंतु त्या विधानाचा अर्थ गंभीर असून दूरगामी आहे. हें मौलिक लक्षण जेथें आहे तेथें "All else may be added unto you" बाकी सगळें त्यांत आलेंच असें समजावें ! जेथें तें नाहीं, तेथें बाकी सर्व फुकट. हा माझा ' निकष ' आपण अधिक पारखून पाहूं. चांगल्या शाळेचें लक्षण तेथील ' आनंदी वातावरण ' असें जें मी विधान केलें, त्यांतील ' आनंदा 'चें स्वरूप तरी काय हें आपण निश्चित करावयाचा प्रयत्न करूं या. माझ्या दृष्टीनें ' आनंद ' म्हणजे कांहीं ' निष्क्रिय वृत्ति ' (being) नव्हे, तर ती ' क्रियात्मक वृत्ति ' आहे, ' कृति ' (doing) आहे. आपणांला आवडणारें काम करतां करतां आपोआप मिळणारें तें फळ आहे. मुलांना आणि प्रौढांना ही गोष्ट





सारखीच लागू आहे. जेव्हां एखाद्या कामांत गढलें असतांना मनाला तृप्ति वाटून माणसाच्या सर्व शक्तींना व सामर्थ्याला पूर्ण वाव मिळतो व कृतार्थता (achievement) वाटूं लागते, तेव्हां आनंद होतो. बाहेरची परिस्थिति किंवा बाहेरची क्रिया यांवर बिलकूल अवलंबून न रहातां अंतः-शांतीचा व आत्मानंदाच्या समाधीचा अनुभव घेणाऱ्या कांहीं अपवादात्मक व्यक्तीहि आढळून येतात, यांत शंका नाहीं. परंतु प्रस्तुत समयीं साध्या प्राकृत माणसासंबंधीं—मग तीं मुलें असोत वा प्रौढ असोत बोलावयाचें, तर त्यांच्याबद्दल असें निक्षून सांगतां येईल कीं, खरा आनंद—केवळ तात्कालिक इन्द्रियजन्य सुख नव्हे—जर मिळावयाचा असेल, तर तो मनाजोगता, योग्य प्रकारचा उद्योग (activity) करायला मिळाल्या-शिवाय मिळणारच नाहीं. इतका आनंदाचा व मनाजोगत्या उद्योगाचा अविनाभावसंबंध आहे. उद्योग 'योग्य प्रकारचा असावा' असें म्हणण्याचा हा आशय आहे कीं, तें तें काम त्या त्या व्यक्तींच्या मानसिक गरजा नि स्वभाव यांना अनुरूप असें असलें पाहिजे. ज्या अर्थी व्यक्ती तितक्या प्रकृती-आणि प्रकृतीमध्यें बौद्धिक, भावनात्मक, क्रियात्मक अशा सर्व शक्तींचा अंतर्भाव होतो—त्या अर्थी हें ओघा-नेच येतें कीं, जसें समाजांत तसें शाळेंत पण उद्योगही विविध प्रकारचे, त्या त्या व्यक्तींच्या प्रकृतिपिंडाला जुळतील असे असले पाहिजेत.

आनन्ददायक उद्योगा (activity) चें स्वरूप

ज्या शाळेंत निर्जीव एकेरी ठोकळेबाज असा अभ्यासक्रम असून मुलांना निवडीचें स्वातंत्र्यही नसतें आणि सर्वांना एकाच पद्धतीनें तेच ते विषय शिकणें भाग पडतें, त्या शाळेंत 'आनंद' अशक्य नाहीं. शिवाय मनाला संपूर्ण तृप्ति देणारा असा उद्योग (activity) तोच कीं, जो सदैव वाढणारा, विकसनशील आहे, ज्याच्या योगानें मुलाच्या संपूर्ण व्यक्तिमत्त्वाचा व्यावहारिक, सामाजिक, बौद्धिक नि नैतिक बाजूंनीं विकास व्हायला वाव मिळतो. केवळ वासनांच्या तृप्ती ("Mere succession of instinctive pleasures) ला ह्या उद्योगजन्य आनं-दाची बरोबरी येऊं शकत नाहीं. कारण केवळ वासनांच्या तृप्तीनें त्या वेळेंपुरतें सुख होतें खरें. पण पाठीमागून केवळ वैफल्य-भावना व अनिष्ट दुष्प-रिणाम मात्र पदरीं येतात. खऱ्या अर्थीं नवीन शिक्षण, आणि ज्याला तिरस्कार बुद्धीनें 'सुखासीन शिक्षण' (Soft Pedagogy) म्हणतात तें, ह्यांत फरक तो हाच. नवीन शिक्षणाचा सगळा भर अशावर असतो कीं, मुलाच्या नैसर्गिक वासना व आवडी–निवडी यांचा जोर त्याच्या शिक्षणाच्या कामीं उपयोगीं पडावा. तरच त्याला मिळालेल्या योग्य प्रकारच्या उद्योगांनीं (Activities) त्याच्या नैसर्गिक शक्तींचा उन्मेष होऊन त्याला आनंद होतो. याच्या उलट 'सुखासीन शिक्षणा'चा भर विद्या-र्थ्यांची करमणूक करणें यावर असून, त्यामुळें क्षणिक तात्कालिक सुख होतें खरें. पण विद्यार्थ्यांचा विका-सच खुंटतो. शिवाय मनुष्य हा स्वभावतः सामाजिक–समाजप्रिय–प्राणी आहे. त्या अर्थीं कोणत्याही मानवी उद्योगाचा आविष्कार सहेतुक व समाजोपयोगी अशा दिशेनेंच झाला पाहिजे आणि त्या मनुष्याचा इतर बांधवांशीं संबंध येऊन त्याचें जीवन अधिक समृद्ध झालें पाहिजे. आपला नेहमींचा अनुभव तरी असाच नाहीं कां, कीं अगदीं रूक्ष आणि कंटाळवाणीं कामें सुद्धां आपल्याला आवड-णाऱ्या माणसांच्या संगतींत करीत असतांना, आनंददायक नसलीं, तरी पुष्कळच सह्य वाटतात. यासंबंधीं सुप्रसिद्ध ब्रिटिश मानसशास्त्रज्ञ सीरिल बर्ट यांनीं जें म्हटलें आहे, तें आपणांस पटेल.

"The highest form of enjoyment is to be engaged on a task which seems worth while and which is hard enough to call out all your mental energies; and then to feel not that you have solved the whole thing but that in some way you are contributing to its solution. The fun comes from playing the game, not from winning it. And even if you fail (and in this life we are all doomed to be failures), that does not cancel the enjoyment"

"उच्चतम असा सात्त्विक आनंदानुभव कोणता? एखाद्या उपयुक्त, आणि आपल्या सर्व मानसिक शक्तींना आवाहन देऊन त्या प्रकारे करण्याइतपत





कठिण अशा कामांत निमग्न असणें, आणि त्यांत निमग्न असतां असें वाटत रहाणें कीं, आपल्या पुढील समस्या आपणांस अजून पूर्ण सुटली नाहीं पण ती सुटायला लागणाऱ्या प्रयत्नांचा आपला वांटा आपण उचलीत आहोंत ! मौज असते खेळण्यांत, खेळ जिंकण्यांत नव्हे ! आणि समजा आपल्याला अपयश आलें (आणि या जीवनांत कोणाला अपयश चुकलें आहे !), तरी त्यामुळें आपल्या आनंदाचा अनुभव नष्ट होत नाहीं. ''

मूलोद्योगी शिक्षण

आपणांपैकीं कित्येकांना असें गूढ पडलें असेल कीं या सर्व चर्चेचा आपल्या नेहमींच्या शाळांच्या कामाशीं संबंध काय? तो असा कीं या चर्चेमधून जे निष्कर्ष निघतात, ते 'चांगल्या' शाळेचीं—आणि माझा तर दावा असा आहे कीं ' चांगली ' शाळा म्हणजे 'आनंदी शाळा' तिचीं—ठळक लक्षणें ठरवायला लागूं करतां येतात कीं नाहीं, हें आपणांस पहावयाचें आहे. मुख्य गोष्ट म्हणजे ती शाळा 'उद्योग(activity) शाळा' असली पाहिजे, ज्यांत मुलें प्रत्यक्ष कृति करीत करीत शिकतात आणि ज्या शाळेंतून मुलांना प्रत्यक्ष जीवनांत अनुभवाला येणाऱ्या प्रसंगांसारख्या प्रसंगांना तोंड द्यावें लागून जीवनोपयोगी शिक्षण मिळतें. अर्थात् शाळेच्या जगांतील हे प्रसंग (situations) जीवनांतल्याप्रमाणें निर्माण केलेले असले, तरी मुलांच्या शारीरिक व मानसिक शक्तींना झेंपतील इतका त्यांत बदल केलेला असतो. तत्त्व आणि त्याचा प्रत्यक्ष आचार यांत जी विषमता वा विसंगति आढळून येते, ती आपण या शाळांतून दूर केली पाहिजे आणि प्रत्यक्ष कृतीच्या द्वारां—बोललेल्या आणि छापलेल्या शब्दांपेक्षां प्रत्यक्ष कृतीच्या द्वारां—विद्यार्थ्याला व्यक्तित्वाच्या विकासाचें व सुसंस्कृतीचें शिक्षण मिळालें पाहिजे. अशा उद्योगांत गुंतलें असतांना मुलाला आनंद झालाच पाहिजे. कारण त्यांत त्याच्या व्यक्तित्वाचा आविष्कार झालेला असतो. ज्यांत प्रत्यक्ष कृतीला प्राधान्य नाहीं, असे नुसते विचारप्रधान (academic) रुक्ष विषय ठोकळेबाज पध्दतीनें शिकविल्यानें आणि ते यांत्रिक रीतीनें शिकल्यानें सर्वांगीण विकासाला वावच मिळत नाहीं. ' कृतिमय ' किंवा ' मूलोद्योगी ' शिक्षण—संस्थांतून ज्या कृतींची किंवा उद्योगांची (हस्तव्यवसायांची) निवड करावयाची त्या वृत्ती किंवा ते उद्योग संकुचित किंवा मर्यादित स्वरूपाचे असतां कामा नयेत, ही गोष्ट महत्त्वाची आहे. त्या कृती किंवा उद्योग सदैव वाढणारे, विकसनशील, मुलांना आपल्या वाढत्या शक्तींचा उपयोग करण्यास वाढता वाव देण्याइतके व्यापक असले पाहिजेत. म्हणूनच टाइपराइटिंगपेक्षां बागकामाला, वीटकामापेक्षां प्रत्यक्ष कुंभारकामाला शैक्षणिक दृष्ट्या जास्ती महत्त्व आहे. कारण बागकाम व कुंभारकाम हे उद्योग वाढते व विकसनशील आहेत, त्यांचा जीवशक्तीशीं व्यापक आणि सखोल असा संबंध येतो. याउलट टाइपराइटिंग व वीटकाम ह्या यांत्रिक प्रक्रिया असून त्या तुलनेनें थोड्या वेळांत हस्तगत होऊं शकतात. त्यामुळें त्यांना शैक्षणिक मूल्य नाहीं. कारण नवीन प्रश्न निर्माण करून बुध्दीला आवाहन देण्याची ताकद—जिच्या योगानेंच मन व बुध्दि संपन्न व परिणत होत जाते—ती ताकद त्यांच्यांत नाहींच.

एकदां आपल्याला खऱ्या शिक्षणाचें हें तत्त्व समजलें कीं, मग मूलोद्योगी शिक्षण (Basic Education), कला व हुन्नर यांचें शिक्षण, अभ्यासक्रमाबाहेरील गोष्टींचें (Extra-curricular) शिक्षण—या सर्व उपक्रमांचें शिक्षणांतील योग्य स्थान लक्षांत येतें. म्हणजे मूलोद्योगी शिक्षण हें कांहीं गूढ किंवा खूळ किंवा ' न भूतो न भविष्यति ' अशी एखादी क्रांतिकारी योजना आहे, असें जें कित्येकांना वाटतें, तसें वाटण्याचें कारण नाहीं. सर्वमान्य असें जें शिक्षणाचें खरें तत्त्व—कृतिद्वारां शिक्षणाचें तत्त्व—त्या तत्त्वाचा हिंदी परिस्थितीला अनुरूप असा हा प्रयोग आहे.

शिक्षणाची सामाजिक बाजू

आणखीही एक महत्त्वाची गोष्ट आहे. विद्यार्थी हा समाजनिरपेक्ष अशी व्यक्ति नसून समाजांतील एक घटक व्यक्ति आहे. तेव्हां त्याच्या व्यक्तित्वाचा विकास त्याच उद्योगांच्या द्वारां शक्य होईल कीं, जे उद्योग समाजोपयोगी वळणाचे आहेत, समाजोपयोगी हेतूंनीं प्रेरित असे आहेत, आणि इतर मुलांच्या सहकार्यानेंच जे करतां येतात. ह्यायोगानें शाळांतून

योग्य असे कोणते उद्योग निवडावेत, त्याची आणखी एक कसोटी आपल्याला सांपडते आणि शिस्तीचें व नागरिकत्वाचें शिक्षण कसें द्यावयाचें या प्रश्नाचाही उलगडा होतो. समाजोपयोगी (सामाजिक) शिक्षण द्यावयाचें, तें समाजापासून दूर अशा निर्जन ठिकाणीं (Vaccum मध्यें) देणें शक्य नाहीं. आपल्या शाळांचें रूपान्तर खऱ्याखुऱ्या सामाजिक संघांत झालें पाहिजे, जेथें मुलें सामान्य सामाजिक रहाणी रहातील, जेथें त्यांचे शिक्षकांशीं व आपल्या विद्यार्थिबंधूंशीं सामाजिक संबंध निरामय असे रहातील. लोकशाहींतील नागरिकाला शिस्त, नेतृत्व, सहकार्य, सामाजिक हितसंबंधांची व सामाजिक हेतूंच्या महत्त्वाची जाणिव—या गुणांची गरज असते. ह्या गुणांचा विकास लहानपणापासून अशा समाजसंघतुल्य शाळांतून जबाबदारीचीं कामें स्वीकारून, तीं सहकार्यानें पार पाडूनच होऊं शकतो. ह्या गोष्टी केवळ शाळांच्या वसतिगृहांतूनच नव्हे, तर वसतिगृहाबाहेरच्या विद्यार्थ्यां-(Day Students) मध्येंहि केल्या पाहिजेत. वसतिगृहाबाहेरच्या विद्यार्थ्यांना साधनसामग्री जरी अपुरी असली, तरी मुख्याध्यापक जर उदार आणि जागरूक असेल आणि शिक्षक जर मनांत आणतील, तर अनुकूल परिस्थिति निर्माण करतां येईल. संस्कारसुलभ अशा बालवयांत शाळांमधून सर्व मुलांकरितां निरामय व उत्साही परिस्थिति निर्माण करणें कठिण असलें तरी अशक्य नाहीं. मात्र हें करणें किती अगत्याचें आहे, याविषयीं आपली खात्री झाली पाहिजे. युगोस्लाव्हिआ हा तर कांहीं फार मोठा नि संपन्न देश नाहीं ना! पण तेथील खालील हकीगत ऐकून कोणाचें हृदय प्रफुल्लित होणार नाहीं!

"मुलांच्या सुखसोयीकरितां पैसे आणि श्रम खर्च करण्यांत कंजूषपणा बिलकूल नाहीं. बेलग्रेडपासून थोड्या मैलांवर वृक्षराजींनीं आच्छादित अशा टेंकडीवर ४ ते १४ वयांच्या ५००० मुलांकरितां उन्हाळ्यांत रहावयाला म्हणून एक 'बालकसत्ताक—राज्य' (Children's Republic) बांधण्याचें काम चाललें आहे. एप्रिलमध्यें कामाला सुरुवात झाली. एक इमारत ४० मुलांना, अशा सुंदर रचनेच्या, मजबूत बांधणीच्या १२ वर इमारती पुऱ्या झाल्या असून, त्यांनाच लागून एक मध्यवर्ती सभागृह आणि त्यामध्येंच चित्रपट दाखविण्याकरितां व करमणुकीकरितां म्हणून स्वतंत्र दालनें राखून ठेविलीं आहेत. रेल्वेची रचना शिकविण्याकरितां लहानशी रेल्वे बनवायचा विचार सुरू आहे. 'बाल-राज्यांत' एक उघडें बाहुल्यांचें नाट्यगृह, एक पोहायचा तलाव, छोटासा समुद्र, त्यांतच एक दीपगृह या गोष्टी सुसज्ज आहेत. जुलैपर्यंत ४०० नागरिकांची 'बाल-राज्यांत' स्थापना झाली आहे. युगोस्लाव्हियामध्यें तरी समाजसुधारकांचीं गोकुळींचीं सुखस्वप्नें (pipe-dreams) खरीं व्हायच्या मार्गावर आहेत."

हा प्रयोग वाचून कोणाला हेवा वाटणार नाहीं! सरकारी मदतीशिवायही असे प्रयोग चालवायची ऐपत असणारे श्रीमंत लोक आपल्या प्रांतांतूनही का निघणार नाहींत!

नीतिमत्तेचा विकास हा सामाजिक वृत्तींतूनच

शिक्षणाच्या सामाजिक बाजूचा विचार करीत असतांना आपण ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं, मुलें हीं निसर्गतःच सामाजिक किंवा समाजप्रिय वृत्तीचीं (Social) असतात असें जेव्हां आपण म्हणतो, तेव्हां सामाजिक या शब्दाचा उच्च अर्थ अभिप्रेत नसतो. मुलें हीं आरंभीं उच्च अर्थानें सामाजिक वृत्तीचीं नसतातच. आरंभींची त्यांची सामाजिक वृत्ति असंस्कृत अवस्थेंतीलच (primitive)—कळप करून रहाणाऱ्या प्राण्यांच्या सामाजिक सहजप्रेरणेसारखी (gregarious)—असते.

शिक्षणाचें काम म्हणजे या दोन सामाजिक वृत्तींमधील—सुसंस्कृत आणि असंस्कृत वृत्तींमधील-अंतर कमी करणें हें होय. आणि तें साधूं शकेल मुलांच्या अहंबुद्धी—(ego)—चें क्षेत्र अधिकाधिक व्यापक करूनच. त्यायोगें क्रमाक्रमानें मुलें, आपण ज्यांच्या संगतींत खेळतों किंवा काम करतों, त्यांचें सुख व हित, तेंच आपलें सुख व हित, असें समजूं लागतील. विद्यार्थ्याला आनंद द्यायचा शाळेंत अवश्य प्रयत्न झाला पाहिजे. परंतु त्याबरोबर ह्या आनंदाची कल्पना व आशय हा अधिक सखोल व व्यापक असला पाहिजे; तरच विद्यार्थ्याला कोणतें सुख





तात्कालिक, क्षुद्र, नि स्वार्थी आहे आणि कोणतें सुख चिरकालिक नि सुसंपन्न आहे यांमधील फरक करतां येऊं लागेल. केवळ स्वतःच्याच नव्हे तर दुसऱ्याच्याही स्वाभिमानाबद्दल आदरबुद्धि अंगीं बाणली पाहिजे. खऱ्याखुऱ्या साहिष्णुतेचें आणि अनाक्रमणकारी निःस्वार्थी प्रेमाचें अधिष्ठान अशाप्रकारची आदरबुद्धिच होय. आपल्या सवंगड्यांच्या संगतींत काम करित व खेळ खेळत असतांना उत्पन्न होणाऱ्या सहकार्य-भावनेच्या संस्कारांमुळें विद्यार्थ्याला ही जाणीव होत जाईल कीं, आपल्या भोंवतालचे सर्व लोक सुखी असल्याशिवाय आपण सुखी होणें शक्य नाहीं, आणि दुसऱ्यांच्या सुखाचा होम करून आपलें सुख मिळ-विणें हें क्षुद्र आणि नीचपणाचें आहे; एवढेंच नव्हे तर दुसऱ्यांना सुखी करण्याचा प्रत्यक्ष प्रयत्न करणें यांतच खरा पुरुषार्थ आहे. नैतिक आणि सामाजिक शिक्षणाच्या सीमा एकमेकांना भिडत असतील तर त्या याच ठिकाणीं. नीतिमत्ता ही समाजापासून अलिप्त (in isolation) राहून मुलाला शिकतां वा शिकवितां येईल किंवा आजूबाजूचें जीवन व सामा-जिक व्यवहार यांची पर्वा न करितां मुलांना सक्तीनें नीतिमान् करतां येईल, असें समजणें ही भयंकर चूक आहे. महाकवि व तत्त्वज्ञ इक्बाल यांच्या शब्दांत सांगावयाचें तर—

Goodness in not a matter of compulsion; it is the self's free surrender to the moral ideal and arises out of a willing coopera-tion of free egos. A being whose move-ments are wholly determined can not pro-duce goodness. Freedom in thus seen to be a condition of goodness"

चांगुलपणा ही कांहीं सक्तीची गोष्ट नव्हे. चांगुलपणा हें नैतिक ध्येयाला स्वेच्छेनें केलेलें स्वात्मार्पण असून तें स्वतंत्र व्यक्तींच्या ऐच्छिक सहकार्यांतूनच निर्माण होऊं शकतें. जी व्यक्ति संपूर्णपणें परतंत्र आहे, ती चांगुलपणा निर्माण करूंच शकणार नाहीं. अशा प्रकारें स्वातंत्र्य हें चांगुलपणाला आवश्यकच आहे."

वरील उताऱ्यावरून दोन सिद्धान्त निघतात. त्यां-तील तत्त्वांचा शिक्षणतज्ज्ञांनीं विचार करून तीं आचर-णांत आणणें इष्टच होईल. पहिला सिद्धान्त असा कीं, शाळा ही जर संघभावनेनें व सहकार्यानें प्रेरित अशी संघटना बनेल, तरच सामाजिक नि नैतिक शिक्षण शक्य होईल. आपल्या शाळांपैकीं किती शाळा या कसोटीला उतरूं शकतील ? दुसरा सिद्धान्त म्हणजे कीं सक्ती--मग ती कोणत्याही प्रकारची व स्वरूपाची असो—करून चांगुलपणा उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. व्यक्तीनें-मग ती बाल असो वा प्रौढ असो—स्वेच्छेनें आणि उत्स्फूर्तपणें नैतिक ध्येयाशीं एकरूप होऊन विकसित आणि प्रगत होत गेल्या-शिवाय, नैतिक शिक्षण हें वंध्य, निष्फळ वा अप्रा-माणिक ठरेल. नैतिक विकासाला आवश्यक अशी ही अट आम्ही पूर्ण करूं शकतों, असें हल्लींच्या किती शाळा म्हणूं शकतील ?

' चांगल्या ' शिक्षणसंस्थेचीं वैशिष्ट्यें

वरील चर्चेवरून 'चांगल्या शाळे'चीं वैशिष्ट्यें व खाणाखुणा आपणांसमोर ठसठशीतपणें उभ्या रहातात. एक म्हणजे ' चांगली शाळा ' ही 'उद्योग' शाळा असते. येथें उद्योग व्यापक व उत्तम अर्थी अभिप्रेत आहे. अशा ' उद्योग ' शाळांतून ज्ञान, कौशल्य नि मनोविकास हीं प्रत्यक्ष काम करूनच, जीवनाशीं एकरूप होऊनच साध्य होतात. दुसरें, ' चांगली शाळा ' म्हणजे एक सामाजिक संघ होय; ज्यांत मुलांच्या उद्योगांना निर्दोष असें सामाजिक वळण मिळतें, आणि ड्यूईच्या शब्दांत सांगावयाचें तर, "Education for life is through partici-pation in life जीवनाचें शिक्षण जीवनांत प्रत्यक्ष भाग घेऊनच मिळत असतें." अशा शाळांतून मुलांना सर्वांनीं मिळून करावयाच्या प्रत्यक्ष समाजोपयोगी कार्यांत आनंद वाटतो आणि तीं एके ठिकाणीं मित्रभावानें नि गुण्यागोविंदानें नांदतात. तिसरी गोष्ट म्हणजे, ' चांगली ' शाळा हें एक स्वतंत्र वातावरणच होय. तेथें नैतिक व सामाजिक सदाचाराचें शिक्षण स्वातंत्र्याच्या वाता-वरणांत मिळतें आणि म्हणून तें आपोआपच अंतरंगांत जाऊन मुरतें. अर्थातच अशा शाळांतून शिक्षण घेतलेल्या मुलांमधून चांगले, (Normal) मनोविकृतिरहित, सुखी, सुसंस्कृत आणि संयमी असे नागरिक निपजतील. कित्येक वेळां वासना दडपल्या गेल्यामुळें जे विकृत मनोगंड माणसाला लाचार

करून सोडतात आणि मूळच्या नैसर्गिक प्रेरणा व मनोवृत्ति यांना त्यामुळें भलेंतच विकृत वळण लागतें, अशा विकृतींपासून 'चांगल्या शाळेंतील' मुलें मुक्तच असतील. अशा तऱ्हेच्या शाळा आपल्या प्रांतांतून व सर्व भारतवर्षांतून निर्माण करण्याचें आपण सर्वांनीं मनावर घ्यावें, अशी माझी सर्वांना विनंति आहे. ज्या खेदजनक अभेद्य चक्रव्यूहांत आपण आज सांपडलेलों आहोंत, त्यांतून बाहेर पडण्याचा हाच एकमेव मार्ग आहे.

प्रौढशिक्षण किंवा समाजशिक्षण

आपल्या परवानगीनें प्रौढ शिक्षणाचाहि मी ओझरता परामर्श घेऊं इच्छितों. कारण ज्या महान् सर्व-साधारणप्रश्नाचा आपण विचारकरीत आहोंत, त्याचाच प्रौढ शिक्षण हा वस्तुतः एक भाग आहे. सामान्य जनतेचें जीवन आज नरिस व रूक्ष आहे; दारिद्र्य, अज्ञान, आधिव्याधि, आणि संस्कृतीबद्दल उपेक्षा-बुद्धि यांनीं जनतेला ग्रासून टाकिलें आहे. अशा जनतेचें जीवन आविकल (full), सुखी नि कृतार्थ कसें करावयाचें हाच मुख्य प्रश्न आहे. जीवनकलहांत पिचून गेलेल्या बहुसंख्य लोकांना संस्कृतीचें विश्व (world of the mind) हें अज्ञात आहे, कलेचें विश्व त्यांना पारखें आहे. बिचाऱ्यांचें जीवन एक तुरुंग बनलें आहे; त्या तुरुंगांतील अभानुप परि-स्थितीच्या भिंतीमधून उडून जायला बिचाऱ्यांच्या आत्म्याला ज्ञानाचे पंख नाहींत ("a prison whose walls are facts from which spirit lacks wings of knowledge to escape") तेव्हां हा प्रश्न अति कठिण आणि हटवादी असून तो सोप्या रीतीनें किंवा लवकर सुटणें शक्य नाहीं. तो सोडवायचा म्हणजे त्यावर सर्व बाजूंनीं—आर्थिक, सामाजिक, शैक्षणिक, यंत्रविद्याविषयक अशा सर्व बाजूंनीं—हल्ला चढविला पाहिजे. पण त्या सर्व प्रश्नाचा गाभा प्रौढशिक्षण हें होय. त्या प्रौढ शिक्ष-णाच्या उपक्रमास हात घालतांना, तद्विषयक आपल्या संकल्पांत औदार्य, योजनेंत विशाल, ध्येय-दर्शी कल्पनाशक्ति नि अंमलबजावणींत धडाडी पाहिजे. वरील शब्द मी हेतुपूर्वक योजिले आहेत. भूतकालीं वेळोवेळीं अपुऱ्या योजना आपण केल्या त्यांनीं आतां निभणार नाहीं—काय म्हणे, प्रौढ—शिक्षण—केंद्रांत· वासलेटावर जो दीड रुपया खर्च झाला तो बाजवी आहे कीं नाहीं, यावर शुष्क काथ्याकूट मारे सुरू आहे! दांत कोरून पोट भरण्याची ही कंजूष वृत्ति, विशाल कल्पना-शक्तीचें हें दारिद्र्य, जनतेला काय, कांहींही चालतें अशा प्रकारचा जाणता वा नेणता चालढकलीपणा—यांविरुद्ध आपण मुकाबला केला पाहिजे. कारण 'चांगलें सुसंस्कृत जीवन (good life)' म्हणजे काय याची सामान्य जनतेला प्रत्यक्ष कल्पना आणून देणें आणि त्या जीवनाचें त्यांना 'मुक्तद्वार' ठेवण्याच्या दृष्टीनें तयारी करणें—याशिवाय खरोखरींच अक्षरशः अधिक महत्त्वाची नि अगत्याची दुसरी गोष्ट नाहीं. आतांपर्यंत जनताशिक्षणासंबंधीं ज्या ज्या सरकारी योजना झाल्या, त्यांच्या पाठीमागें आवश्यक अशी श्रद्धा व धर्मनिष्ठासदृश उत्कटता सामान्यतः नव्ह-तीच. स्वेच्छेनें काम करणाऱ्या संस्थांचे प्रयत्नही जे झाले ते त्रुटित, अल्पजीवी होते व त्यांच्या पाठी-मागें टिकाऊ संघटना प्रस्थापित करायला लागणारी साधनसामग्री नव्हती. त्यामुळें परिस्थिति असमा-धानकारक असून आहे तशीच आहे. उलटपक्षीं डेन्मार्क, रशिया, अमेरिका, ग्रेट ब्रिटन या देशांनीं या क्षेत्रांत केलेली वेगवान् प्रगति बघून मला कौतुक व हेवा वाटला आहे. या देशांतून जनतेकरितां केलेल्या प्रौढ शिक्षणाच्या सुखसोयींत शाळा, कॉलेजें, चर्चामंडळें, संगीत, नाट्य, रेडिओ आणि इतर दृश्य नि श्रव्य अशी ज्ञानाची साधनसामग्री यांचा अंतर्भाव केलेला आहे. आपल्या शेजारींच चीन-मध्यें प्रौढ शिक्षणाच्या क्षेत्रांत जें छान काम होत आहे, तें पहाण्याचा मला नुकताच सुयोग आला. सूचौ नांवाच्या जिल्ह्यांत 'सामाजिक शिक्षणा'चें—प्रौढ शिक्षणालाच तेथें हें अधिक सार्थ नांव दिलें आहे—एक कॉलेज पाहिलें. त्यांत ४०० विद्यार्थी असून विद्यार्थ्यांची रहाण्याची सोय अत्यंत प्रशस्त इमारतींत केली आहे. खुद्द कॉलेज एका अत्यंत स्वप्नरम्य अशा बगीच्यांत वसलेलें आहे. दोन वर्षांचा शिक्षणक्रम असून प्रौढ शिक्षणाची व्याप्ति, त्याचें मानसशास्त्र, अध्यापनपद्धति एवढेंच शिकवीत नाहींत, तर नभोवाणीवरील भाषणाचें,

[पान ७६ पहा.

आतां हा प्रश्न हातीं घ्या

आचार्य काकासाहेब कालेलकर

बेळगांव काँग्रेसच्या वेळेला स्वच्छतेचें खातें म्हणजेच भंगीकाम मी माझ्याकडे घेतलें होतें. आणि ह्या कामासाठीं खास बेळगांव–शाहापूरकडीलच ब्राह्मण-स्वयंसेवक मी पसंत केले होते. त्या स्वयंसेवकांना स्वच्छता-शास्त्र शिकवीत असतांना मी म्हणालों होतों कीं अस्वच्छता कोठें आहे हें शोधून काढण्यासाठीं निसर्गानें इन्स्पेक्टर्स नेमले आहेत. आणि ते म्हणजे माशा. माशांचा घोळका दिसला म्हणजे समजावें कीं येथें कांहींतरी घाण सांचलेली आहे.

कुंभकर्णाचें अनुयायित्व

याचप्रमाणें समाजांत अन्यायाची म्हणजेच नैतिक घाण कोठें सांचली असेल तर ती दाखवून देण्याचें काम करणारे इन्स्पेक्टर म्हणजे मिशनरी लोक. हिंदुस्थानाच्या सामाजिक स्वास्थ्याला जेथें कीड लागली असेल तेथें हे लोक नेमके पोहोंचावयाचे. दोष त्यांचा नसून आपला आहे. ह्या मिशनऱ्यांनीं आपल्या देशांत जवळजवळ १५०–२०० वर्षें काम केलें आहे. तरी पण हिंदु समाजानें कुंभकर्णाचें अनुयायित्व सोडलेलें नाहीं. राज्यकर्त्यांनीं काँग्रेसच्या विरुद्ध मुसलमानांना हातांशीं धरलें, तेव्हां आपल्याला हिंदु–मुसलमानांच्या ऐक्याची जरुरी भासूं लागली. पण तेथें सामाजिक दळणवळण वाढविण्याच्या उपायाचा आपल्याला विसर पडला. आपण त्यांना आपल्यांत मिसळून घेण्याऐवजीं राजकीय हक्कांची लाच देऊं लागलों आणि त्यांनीं परिस्थिति ओळखून राज्यकर्ते व काँग्रेस ह्यांच्यामध्यें आपल्या निष्ठेचा लिलाव मांडला.

मुसलमानांना जें मिळेल तें फुकटांत पडणार होतें आणि इंग्रजांना ठाऊक होतें कीं, काँग्रेसपेक्षां मुसलमानांची भूक केव्हांहि कमीच असणार. म्हणून त्यांनीं त्यांना शेवटपर्यंत हाताशीं धरलें. आज इंग्रज गेले आहेत असें आपणांस वाटतें. पण ते पूर्णपणें गेलेले नाहींत. कांहीं मृतात्मे वासना राहून गेल्यामुळें मेल्यानंतर देखील भूत होऊन मनुष्याच्या दुनियेंत ढवळाढवळ करण्याचा प्रयत्न करीत असतात. तसलाच प्रयत्न केल्यावांचून इंग्रज राहणार नाहींत. आणि आपणहि जुन्या स्वभावामुळें किंवा परिस्थितिमुळें ह्यांना थोडें-बहुत आणिल्यावांचून राहणार नाहीं.

अस्पृश्यतानिवारणाची खरी कसोटी

हरिजनांचा प्रश्न खरोखरच मुसलमानांच्या प्रश्नांहून कमी महत्त्वाचा नव्हता. हिंदु-मुसलमान अनेक बाबतींत तुल्यबळ आहेत. हरिजनांचें तसें नाहीं आणि म्हणूनच त्यांना होत असलेला अन्याय वेळींच दूर व्हावयास पाहिजे होता. ह्या बाबतींत काँग्रेस, आर्यसमाज किंवा हिंदुसभा, कोणीहि विशेष जागृति दाखविली नाहीं. एकट्या महात्मा गांधींनीं अस्पृश्यतानिवारणाचें नैतिक, धार्मिक आणि राजकीय महत्त्व ओळखून, आपले प्राण पणास लावून देशाला जागृत केलें आणि हरिजनांविषयीं होत असलेला अन्याय बराचसा धुवून काढला.

तरीहि दुःखानें म्हणावेंच लागतें कीं, मुसलमानांनीं आक्रमणकारी धोरण स्वीकारून हिंदूंना भेडावून सोडलें नसतें, तर हिंदु समाज कांहीं अस्पृश्यतेला पूर्णपणें मूठमाती देण्यास तयार झाला





नसता. 'आम्ही घराबाहेर अस्पृश्यता मानणार नाहीं, घरांत मात्र ती पाळूं' असें म्हणणारे कितीतरी महाराष्ट्रीय मी पाहिले आहेत. पण सुदैवानें आतां हिंदूंची धर्मबुद्धि म्हणा किंवा व्यापक स्वार्थबुद्धि म्हणा जागृत झाल्यामुळें हिंदु समाज आतां अस्पृश्यतेबरोबर जातिभेदालाहि मूठमाती देण्यास मनानें तयार झाला आहे.

गुजराथीमध्यें एक म्हण आहे "वान्यो नहीं माने ते हान्यो माने"—सामोपचारानें सांगून ज्याला पटत नसतें तो मार खाल्यानंतर वठणीला येतो आणि कबूल होतो.

अस्पृश्यांच्या बाबतींत गांधींनीं आपले प्राण पणास लावले, कॉंग्रेसची सगळी तपश्चर्या राबवली, सुधारकांनीं बरीचशी पूर्वतयारी केली आणि मिशनऱ्यांनीं आपलें ध्यान खेंचलें. म्हणून अस्पृश्यतानिवारणाचा प्रश्न बऱ्याच अंशीं निकालांत निघाला. तरीहि ह्या बाबतींत अजून पुष्कळ व्हावयाचें बाकी आहे. मला विचारलें असतां मी सांगतों कीं, अस्पृश्यता दूर झाली असें मी तेव्हांच म्हणेन कीं, जेव्हां राहणी–करणी आणि विचारसरणी ह्यांची अनुकूलता असेल, तेथें ब्राम्हणांच्या मुली हरिजन तरुणांशीं लग्न करावयास तयार होतील आणि समाज त्यांचें अभिनंदन करील. माझी दुसरी कसोटी म्हणजे एखादा चारित्र्यसंपन्न हरिजन संस्कृतशास्त्रांचें उत्तम अध्ययन करून आणि हिंदुसमाजाच्या हितासाठीं झटून जेव्हां शंकराचार्यांच्या गादीवर बसूं शकेल तेव्हां अस्पृश्यता दूर झाली असें निश्चितपणें म्हणावें. शंकराचार्य हे आश्रमानें संन्यासी असल्यामुळें ते वर्णबाह्य असतातच. तेव्हां शंकराचार्यांच्या गादीवर एखादा धर्मसंपन्न हरिजन बसला तर ब्राह्मण जातीला घाबरून जाण्याचें कारण नाहीं. आज देखील ब्राह्मण लोक शंकराचार्यांना साष्टांग नमस्कार करीत असले, तरी त्यांना पंक्तीला घेऊं शकत नाहींतच. रूढीप्रमाणें शंकराचार्य वर्णबाह्य असल्यामुळें पंक्तिबाह्यहि आहेत !

आदिवासींचा प्रश्न

हिंदु–मुसलमानांच्या प्रश्नापेक्षां आणि अस्पृश्यतानिवारणाच्या प्रश्नापेक्षांहि अधिक महत्त्वाचा प्रश्न आहे तो म्हणजे आदिवासी लोकांचा. महात्मा गांधींसारख्या एखाद्या तेजस्वी पुरुषानें ह्यांच्यासाठीं उपवास केला नाहीं किंवा इंग्रजांनीं ह्या लोकांना हाताशीं धरून आपली गळेचेपी केली नाहीं, म्हणूनच ह्या प्रश्नाचें महत्त्व आपल्याला अजून पटलेलें नाहीं.

ह्याचा अर्थ असा नव्हे कीं, मिशनरी लोकांना आणि इंग्रजी सनदी नोकरांना ही गोष्ट सुचली नव्हती. हंटर आणि ग्रिअरसनसारख्या लोकांनीं आपल्या साम्राज्याला ह्या बाबतींत ज्या सूचना करून ठेवल्या होत्या त्या कशा प्रकारच्या होत्या ह्याविषयीं पुढें दुसऱ्या एखाद्या लेखांत मला लिहावयाचें आहे. पण येथें येवढें सांगावयास हरकत नाहीं कीं, हिंदु आणि मुसलमान दोघेहि बिथरले तरी साम्राज्याचे शेवटचे आधारस्तंभ म्हणून आदिवासी लोकांना वापरतां येईल म्हणून त्यांना त्या दृष्टीनें तयार केले पाहिजेत, अशा प्रकारच्या सूचना त्यांनीं शंभर वर्षांपूर्वींच करून ठेवल्या होत्या. त्यांना त्या अमलांत आणतां आल्या नाहींत ही गोष्ट वेगळी. आज इंग्रजांचें राज्य येथून नाहिसें झालें म्हणून आदिवासींचा प्रश्न मात्र कमी महत्त्वाचा ठरत नाहीं. आपण जर कोठेंहि नैतिक, सामाजिक अन्याय केला तर त्याचें सांस्कृतिक आणि राजकीय फळ आपल्याला भयंकरपणें भोगावें लागतेंच.

आदिवासी मूळचे कोण ?

'आदिवासी' हें नांव देखील इंग्रजांनींच दिलें आहे. पुरेसा पुरावा नसतांनाच त्यांनीं ठरवून टाकलें आहे कीं, आर्य लोक हे मुसलमान आणि इंग्रजांप्रमाणेंच परदेशांतून येथें आले आणि हळूहळू स्थायिक झाले. येथील मूळ रहिवाश्यांपैकीं कांहीं लोकांशीं कालांतरानें ते मिसळले व कांहींना त्यांनीं परास्त करून रेटत रेटत जंगलापर्यंत नेऊन पोहोंचविलें. असे सर्व बाजूंनीं पराभूत झालेले मूळचे रहिवाशी, ते आजचे आदिवासी होत. इंग्रजांनीं आपली ही उपपत्ति इतक्या जोरानें आणि इतक्या व्यापक प्रमाणांत सांगितलेली आहे कीं, ही उपपत्ति किंवा हा इतिहास बनावटी आहे कीं खराखुरा आहे ह्याची आपण फारशी शाह-

निशाहि केली नाहीं. तें कसेंहि असो, पण निदान आपल्या मध्यप्रांतांत तरी एका काळीं गोंड लोकांचें राज्य होतें. आज ते लोक सर्व बाजूंनीं हरलेले व गांजलेले दिसतात. राज्यकारभारांतील उच्च स्थानें बाजूला राहोत, त्यांच्या वांट्याला उत्तम प्रतीची शेतकीहि उरलेली नाहीं. दुःखाची गोष्ट ही कीं, ह्या लोकांच्या डोक्यांत आणि हृदयांत आपण पुन्हां डोकें वर काढूं शकूं, अशा प्रकारची आशा किंवा उमेद उरली नाहीं. हा मोठ्या व्यापक प्रमाणांत केलेला सामाजिक गुन्हा शेंकडों पिढ्या आपल्याला पचला म्हणून आपल्याला तो कायम पचला असें म्हणतां येणार नाहीं. गोंड, बैगा, परधान, कातोडी, रामोशी, भिल्ल, संथाल, नैयाडी, बेड्डा वगैरे जातींचे लोक जसे आदिवासी आहेत, तसे ते आपले आदिबंधूहि आहेत. त्यांना जोंपर्यंत आपण बंधु म्हणून स्वीकारलें नाहीं, तोंपर्यंत देवाच्या घरीं आणि मानवतेच्या घरीं आपण गुन्हेगारच आहोंत.

आदिवासींना आपलेसें केलें पाहिजे

आदिवासी लोकांना आपलेसें करून न घेतलें, तर आपल्यावर राजकीय संकटें कोणतीं येण्यासारखीं आहेत हें फोड करून सांगितल्यावांचून आपला समाज जर जागृत होतच नसेल, तर त्याची मीमांसा करावीच लागेल. पण आपण सामाजिक, नैतिक अन्याय करीत आहोंत, येवढें पटल्याबरोबर आपण जर आदिवासी लोकांना तांतडीनें जवळ केलें, तर तें विशेष चांगलें आहे.

आणि त्यांना जवळ करावयाचें म्हणजे त्यांना थोडें–बहुत शिक्षण द्यावयाचें, त्यांना योग्य प्रमाणांत किंवा थोड्या अधिक सरकारी नोकऱ्या राखून ठेवून द्यावयाच्या किंवा ॲसेम्ब्लीमध्यें त्यांना संयुक्त–मत-दार–मंडळांत राखीव जागा अर्पण करावयाच्या, येवढेंच नव्हे. हें तर आपल्याला केलेंच पाहिजे. पण येवढ्यानें काम भागणार नाहीं. उलट येवढेंच करून थांबलों तर आदिवासींचा प्रश्न आपणच अधिक जिकिरीचा केल्यासारखें होईल. आदिवासींना त्यांच्या परिस्थितीची आणि शक्तीची जाणीव करून दिली आणि त्याचबरोबर त्यांना आपल्या आत्मीयतेचा, प्रेमाच्या पाखरेचा आपण जर परिचय करून दिला नाहीं, तर ते लोक चवताळल्यावांचून कसे राहतील? ह्या लोकांना यापुढें अज्ञानदशेंत ठेवणें शक्य नाहीं. इष्ट तर कधींच नव्हतें. आतां आपण त्यांना पूर्ण-पणें आपलेसें तरी केलें पाहिजे किंवा त्यांच्याकडून होणाऱ्या चळवळीला तोंड देण्यास तरी तयार झालें पाहिजे. दुसरा उपाय नाहीं.

आपल्या पूर्वजांचें धोरण

आदिवासींचा प्रश्न वेदकाळाइतकाच जुना आहे. निदान महाभारतकाळाइतका जुना तरी खात्रीनें आहेच. भारतीय युद्धानंतर क्षीण झालेल्या राज्य-व्यवस्थेच्या दिवसांत श्रीकृष्णाच्या निधनानंतर अर्जुनासारख्या वीराला परास्त करून लुटिलें होतें, तें आदिवासियांनींच–हें आपण विसरतां कामा नये.

पण हेंहि आपण विसरतां कामा नये, कीं त्यानंतर आदिवासींचा निःपात करण्यासाठीं एखादें सत्र न चालवितां आपल्या वैष्णव पूर्वजांनीं ह्या आरण्यक लोकांमध्यें वैष्णव धर्माचा प्रचार केला आणि पुलिंद, पुल्कस आदि अनेक जातींना वैष्णव संस्कारांची दीक्षा देऊन त्यांना आत्मसात् करून घेतलें[1]. हें काम आपल्या संतांनीं अव्याहतपणें पिढ्यान् पिढ्या चालविलें म्हणून तर आपला समाज आजवर टिकून राहिला आहे.

आदिवासी लोकांची फार मोठी संख्या मध्य-प्रांतांत जशी आहे, तशीच ती असमप्रांतांतहि आहे. असमप्रांताला सर्व जगांतील लोक नृवंशशास्त्राचें–(Anthropology)चें–माहेर घर म्हणतात. तेथें किती तरी जाती अगदीं इतिहासपूर्व कालाच्या स्थितींत आज सांपडतात. अशा लोकांत जाऊन त्यांना संस्कारसंपन्न करण्याचें काम बंगाल्यांतील प्राचीन साधु गौरांग प्रभुचैतन्याच्या शिष्यांनीं केलें आहे.

---

१ भागवतांतील पुढील श्लोक पहा—

किरातहूणांध्रपुलिंदपुल्कसा आभीरकंका यवनाः खसादयः।
येऽन्येच पापा यदुपाश्रयाश्रयाः शुध्यंति तस्मै प्रभविष्णवे नमः॥ २-४-१८





आदिवासींच्या सेवेचे मार्ग

अर्थात् यापुढें आपल्याला हें काम पूर्वीच्या पद्धतीनें करतां यावयाचें नाहीं. त्यांची मुंज करून त्यांना जानवें दिल्यानें किंवा त्यांचे-कडून हवन करवून घेतल्यानें त्यांना आपण आत्मसात् करूं शकणार नाहीं. संतांप्रमाणें त्यांच्या-मध्यें शुद्ध ईश्वरभक्तीचा आणि सदाचाराचा प्रचार केला पाहिजे. (जे स्वतः खरेखुरे ईश्वरनिष्ठ, सदाचारी आणि ईश्वरपरायण असतील त्यांनाच हें काम करतां यावयाचें.) आणि त्याबरोबर त्यांना सरकारी नोकरीचें नव्हे तर जीवनकलहांत टिकण्याचें शिक्षणहि दिलें पाहिजे. ज्ञान, कौशल्य, आणि सहकार हा त्या शिक्षणाचा पाया असला पाहिजे. पण त्यांना सर्वोच्च शिक्षण मिळालें तरी तेवढ्यानें भागणार नाहीं. आपण त्यांना मोकळें-पणानें जवळ केलें पाहिजे, त्यांच्या मुलामुलींना आपल्या घरीं ठेवून घेतलें पाहिजे आणि शेवटीं त्यांच्या प्रत्ययास आणून दिलें पाहिजे कीं, आपण त्यांच्याशीं कोणताच भेदभाव ठेवीत नाहीं. दुसऱ्याचा उद्धार करावयास निघालेल्या लोकांनीं स्वतः आपल्या समाजांतील उचनीच भाव आणि आणि स्वपरभाव ह्या दोन असामाजिक वृत्ति काढून टाकल्या पाहिजेत.

आदिवासी लोकांमध्यें धर्मप्रचार करावयाचें काम तुकडोजी महाराजांसारख्यांनीं हातीं घेतलें पाहिजे. किंबहुना बाकीची स्वतःची सगळी प्रवृत्ति बाजूला सारून त्यांनीं हेंच काम स्वतःचें केलें पाहिजे. ज्यांच्या डोक्यांतून उचनीच भाव गेला नाहीं, ज्यांचा स्वपरभाव मावळला नाहीं आणि सर्व धर्मांविषयीं ज्यांना आत्मीयता वाटत नाहीं, त्यांना आदिवासींची सेवा करतांच यावयाची नाहीं. मुल्ला आणि मिशनऱ्यांची हिंदु आवृत्ति काढल्यानें आदिवासी लोकांचा उद्धार होईल, अशी आशा बाळगणें चुकीचें होईल.

आदिवासींचें स्वयंपूर्ण जीवन

आदिवासींची सेवा करावयाची असेल, तर आपण प्रथम त्यांच्या जीवनाचें उत्तम अध्ययन केलें पाहिजे. (आपण म्हणजे कोणी ? जे हरिजन नव्हेत, त्यांना आपण 'सवर्ण' म्हणतो. त्याप्रमाणें जे आदिवासी नव्हेत, त्यांना आपण एखादा शब्द योजिला पाहिजे. योग्य शब्द सांपडेपर्यंत वैद्य-नाथाच्या आसपास राहणाऱ्या संथाल लोकांनीं आपणांला जें नांव ठेविलें आहे, तेंच वापरलें पाहिजे. संथाल लोक तुम्हा-आम्हांला 'दिक्कू' म्हणतात. त्यांच्या भाषेंत ह्या शब्दाचा धात्वर्थ काय आहे तें मला ठाऊक नाहीं. तो अर्थ वाईट कां असेना तें नांव सध्यां स्वीकारून आपण पुढें चालूं.) आपण दिक्कूंनीं आदिवासींचें जीवन समजावून घेतलें पाहिजे. आपल्या लोंढ्यापुढें ते हरले व अरण्यवासी झाले हें खरें. पण त्याच कारणामुळें आरण्यक जीवनामध्यें ते तरबेज झालेले आहेत. वर्धाशिक्षणयोजनेंत पारं-गत अध्यापकाला देखील साधणार नाहीं, इतकें जीवनोपयोगी उद्योगधंद्यांचें ज्ञान त्यांना असतें आणि त्यांच्यापुरतें ते लोक अनुबंधकलें(Correlation)तहि प्रवीण असतात. जंगलांतील पशुपक्ष्यांची माहिती, शिकारीचें कौशल्य, ऋतुचक्राशीं परिचय, वनस्प-तींची आणि जमिनीची माहिती आणि कामचलाऊ वैद्यक इतके विषय त्यांनीं आपलेसे केले आहेत. आणि आरण्यक जीवनांत देखील जो त्यांना नैसर्गिक आनंद मिळतो, तो व्यक्त करण्यासाठीं त्यांनीं स्वतःची संगीतकला आणि नृत्यकलाहि विकसित केली आहे. कित्येक जातींमध्यें एक प्रकारची लोकशैलीची चित्र-कलाहि पाहावयास मिळते. इहलोकाप्रमाणें परलोका-चाहि त्यांनीं आपल्या कल्पनेप्रमाणें विचार केला आहे आणि त्याला अनुसरून धार्मिक समजुती, संस्कार आणि रिवाज ह्यांची परंपराहि वाढविली आहे. लेखनकलेच्या अभावीं त्यांना काव्यकलेचा आश्रय घेऊन परंपरा टिकवावी लागली आहे.

अशा पद्धतीनें त्यांनीं स्वतःचें जीवन हरलेल्या परिस्थितींत देखील स्वयंपूर्ण आणि उद्देशघन केलें आहे. अशा लोकांना आपलेंसें करण्यापूर्वी आपण त्यांना उत्तम प्रकारें ओळखिलें पाहिजे. आपल्या मनांत त्यांचेविषयीं प्रेमादर असेल तरच आपल्याला हें सर्व साधणार आहे.

आदिवासी म्हणजे म्युझिअम नव्हेत !

कांहीं लोक नृवंशशास्त्राच्या(Anthropologyच्या) गोडीनें आदिवासी जातींच्या जीवनाचें अध्ययन





करतात. पण जिज्ञासा म्हणजे प्रेम नव्हे. पुष्कळसे नृवंशशास्त्री आदिवासी लोकांना स्वतःच्या उपयोगाचा म्युझियम् समजतात. सरकारी इस्पितळांत ज्याप्रमाणें रोगी स्वतःच्या मरणानें मरत असतो व डॉक्टर आपल्या विद्यार्थ्यांना 'very interesting case' म्हणून पाहावयास आणतो, तशासारखी कांहींशी ही स्थिति होत असते. अशा नृवंशशास्त्री लोकांना आदिवासी आहेत तसेच राहावेत असें वाटतें. ते जर सुधारले आणि संस्कारक्षम होऊन जीवनकलहांत जगभर नांदूं शकले, तर ह्यांच्या म्युझियम्चा नाश होईल ह्याचीच त्यांना चिंता वाटत असते.

नृवंशशास्त्राची हेळसांड करतां कामा नये. तें अत्यंत उपयोगी शास्त्र आहे. त्याच्या मदतीनेंच आपण आदिवासींची उत्तम सेवा करूं शकूं. पण ह्या शास्त्राच्या विकासासाठीं आदिवासी लोकांचा आणि त्यांच्या भविष्याचा बळी घेतां कामा नये. त्यांच्या जीवनाला अनुकूल असेल आणि त्यांच्या प्रकृतीला मानवेल अशा क्रमानेंच त्यांचा उद्धार झाला पाहिजे. इतिहासांतील एक विकृत किंवा चमत्कृतिजनक नमुना म्हणून त्यांना ठेवावयाचें नाहीं, येवढा आपला निर्धार असला पाहिजे.

एक भावी तेजस्वी समाज

स्वराज्य–सरकारनें ह्या लोकांच्या शिक्षणासाठीं स्वतंत्र व्यवस्था केली पाहिजे. त्यांना अरण्यविज्ञान (Forestry), भूस्तरविज्ञान (Geology) आणि खनिजविज्ञान (Metallurgy) इत्यादि विषय खास शिकविले पाहिजेत. कारण ह्यापुढें जेव्हां आपण आपल्या जंगलांत जाऊन निरनिराळ्या धंद्यांचा विकास करूं, तेव्हां जंगलांतून देखील ह्या लोकांना हाकून लावून तेथें 'दिक्कू' लोकांस घेऊन जाण्याचें पाप आपण करितां कामा नये. जंगल आणि पडित जमीन ही ह्या लोकांची मिरास आहे. तेथील राष्ट्रीय संपत्तीचा विकास करीत असतांना जंगलाच्या मिरासदार अशा ह्या आदिवासी लोकांना पुढें येण्याची पूर्ण संधि मिळाली पाहिजे. येवढेंच नव्हे तर भविष्यकाळीं ह्या सर्व धंद्यांत त्यांचा अधिकार राहील अशा प्रकारची कायद्यानेंच आजपासून सोय करून ठेवली पाहिजे.

आणि जमीनमहसूलाच्या कायद्यानें आणि जंगलाच्या कायद्यानें जे लोक आजवर गांजले गेले आहेत, त्यांना नुकसानभरपाई म्हणून आजपासून आपण त्या त्या खात्यांत आणि पोलिस खात्यांत राखीव नोकऱ्या त्यांना दिल्या पाहिजेत. माझी खात्री आहे कीं, असें केल्यानंतर देशाच्या रक्षणासाठीं हे आदिवासी लोक आपल्याबरोबर मोठ्या निष्ठेनें स्वतःचें रक्त सांडण्यास तयार होतील. ज्याप्रमाणें कलमी आंब्यांत संस्कार असतात पण वीर्य नसतें आणि जंगली आंब्यांत चिकाचें वीर्य असतें पण गोडीचें माधुर्य किंवा रसाची समृद्धि नसते, त्याच प्रमाणें दिक्कू लोकांची आणि आदिवासी लोकांची स्थिति आहे. दिक्कू संस्कृतीचें जर आपण आदिवासी लोकांवर कलम केलें तर देशाला एक अत्यंत जोमदार आणि तेजस्वी समाज मिळेल. आज आपण जर न्यायानें वागलों तर उद्यां आपलें कोटकल्याण व्हावयाचें आहे. 'धर्मो रक्षति रक्षितः ।' 'धर्मो धारयते प्रजाः ।'





साहित्यसम्राट् केळकर अमर आहेत

महामहोपाध्याय द. वा. पोतदार

साहित्यसम्राट् पदवीनें अखिल महाराष्ट्रानें प्रेमानें गौरविलेले श्री. नरसोपंत केळकर आपली शेवटची कविता लिहून काळझोपीं गेले. सतत पन्नास वर्षें त्यांनीं मराठी साहित्याची अखंड सेवा केली. त्यांचे साताऱ्चे स्नेही दादासाहेब करंदीकर यांनींहि आपल्या दैनंदिनींत शेवटच्या ओळी स्वहस्तानें लिहून इहलोक सोडला. तसाच चमत्कार तात्यासाहेबांच्या संबंधांतहि घडून आला.

महान् वाग्यज्ञ

इ. स. १८९६ मध्यें 'केसरी' संस्थेंत प्रविष्ट होण्यापूर्वी तात्यासाहेबांनीं 'नवरदेवाची जोडगोळी' हें नाटक प्रसिद्ध केलें होतें. आणि कांहीं इतर लेख लिहून लिहिण्याची आपली हौस प्रगट केली होती. ही आपली हौस आपणाला मनसोक्त भागवितां येईल, हा एक हेतु 'केसरी' मध्यें येण्याचें निमंत्रण स्वीकारण्यांत आपल्या मनांत होता, असें तात्यासाहेब स्वतः सांगतांना आम्ही ऐकलेलें आहे. 'केसरीं'त आल्यावर ही हौस भागविण्याचें भाग्य त्यांच्याइतकें कोणासहि लाभलें नाहीं. आणि त्यांनीं आपल्या भागविलेल्या हौसेमुळें चटकदार लेख वाचण्याची हजारों वाचकांची हौस जेवढी त्यांनीं भागविली, तेवढी भागविण्याचें भाग्यहि दुसऱ्या कोणास लाभलें नाहीं. तात्यासाहेब यांनीं केवळ 'केसरी'मध्येंच लेखन केलें असें नाहीं. जुन्याकाळीं महाराष्ट्रांत ज्येष्ठ आणि श्रेष्ठ गणलेल्या 'विविधज्ञान-विस्तार' मासिकांत त्यांनीं 'सुभाषित आणि विनोद' या विषयावर अनेक लिहिले; आणि त्या लेखांवरून आपलें त्या विषयावरील पुस्तक प्रसिद्ध केलें. 'तोतयाचें बंड' या नांवाचें एक सर्वोत्कृष्ट नाटक त्यांनीं लिहून उत्कृष्ट नाटककार म्हणून कीर्ति मिळविली. 'कृष्णार्जुनयुद्ध' 'चंद्रगुप्त' 'अमात्यमाधव' 'वीरविडंबन' वगैरे आणखी सात नाटकें त्यांनीं लिहिलीं. टिळक आणि गॅरिबाल्डी यांची चरित्रें त्यांनीं लिहून प्रसिद्ध केलीं. 'मराठे आणि इंग्रज' या विषयावर एक अत्युत्कृष्ट आणि मननीय असा प्रबंध प्रसिद्ध केला. 'भारतीय तत्त्वज्ञान', 'ज्ञानेश्वरी', 'राज्यशास्त्र' इत्यादि विषयावरहि त्यांनीं कांहीं लहानमोठे ग्रंथ लिहिले. 'नवलपूरचा संस्थानिक' व 'बलिदान' अशा दोन कादंबऱ्याहि त्यांनीं लिहिल्या. 'माझी गाडी कशी चुकली ?' वगैरे लघुकथाहि लिहिल्या. त्यांच्या कवितांचीं एक-दोन पुस्तकें प्रसिद्ध आहेत. 'आयर्लंड आणि हिंदुस्थान' या विषयावर 'केसरीं'त लिहिलेल्या लेखमालेच्या आधारें 'आयर्लंडचा इतिहास' या नांवाचा एक वाचनीय ग्रंथ त्यांनीं प्रसिद्ध केला. 'संस्कृत विद्येचें पुनरुज्जीवन' हें त्यांचें पुस्तक केसरींत त्या विषयावर लिहिलेल्या लेखमालेचेंच फळ होय. याशिवाय 'प्लेजर्स ॲन्ड प्रिव्हिलेजेस ऑफ दि पेन' 'ए केस फॉर इंडियन होमरूल' वगैरे त्यांचे इंग्रजी ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. अगदीं अलीकडे त्यांनीं 'सह्याद्रि' मासिकांत नियमानें लेखन केलेलें आढळतें. इतर कित्येक मासिकांतून त्यांचे लेख प्रसिद्ध होत असत. 'वाङ्मयशोभा' त्यांच्या घरचीच होती, असें म्हटलें तरी चालेल. त्याशिवाय त्यांनीं केलेलीं अनेक अध्यक्षीय व इतर भाषणें छापून प्रसिद्ध झालेलीं





आहेत. त्यांचे मित्र कै. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर यांच्या 'मतिविकार' नाटकावर 'ज्ञानप्रकाश' वर्तमानपत्रांतून मूळ प्रसिद्ध झालेला त्यांचा टीकात्मक परामर्ष, ते किती उत्कृष्ट टीकाकार होते, याची साक्ष पुरवितो. इतरांनीं लिहिलेल्या अनेक लहानमोठ्या ग्रंथांना त्यांनीं लिहिलेल्या प्रस्तावनाहि वाचनीय आहेत. आपल्या लेखसंग्रहांचे प्रत्येकीं सुमारें १००० पृष्ठांचे १२ खंड, जे त्यांनीं इ. स. १९३८ मध्यें प्रसिद्ध केले, त्यांत त्यांच्या विविध लेखांचें व ग्रंथांचें पुनर्मुद्रण करण्यांत आलें आहे. केळकरांचा हा अचाट वाग्यज्ञ पाहून 'साहित्य-सम्राट्' म्हणून स्वाभाविकपणें त्यांना सर्वांनीं मानाचा मुजरा केला असेल, तर त्यांत नवल काय ? साहित्य-क्षेत्रावर व त्यांतील विविध विभागांवर एवढें दीर्घकालीन प्रभुत्व गाजविणारे केळकर हे एकच अनन्यसाधारण लेखक ठरले. ते तर आपणांतून गेले, पण आपल्या लेखांच्या समृद्ध भांडाराचा वारसा ते आपणां सर्वांसाठीं ठेवून गेले आहेत. त्याचा यथोचित परामर्ष घेणें हें आतां आपलें काम आहे.

गाढ व्यासंग

लेखनाची केळकर यांस अनिवार हौस होती. आपलें लेखन सर्वोत्कृष्ट व्हावें एतदर्थ ते मनापासून झटत असत. आपले संपादकीय व इतर सार्वजनिक व्याप सांभाळून आणि त्यांतल्या त्यांत वेळ काढून ते आपल्या आवडीच्या विषयांवर सतत व्यासंग करीत असत. त्यांचा मुख्य व्यवसाय पत्रकाराचा असल्यामुळें, सतत लिहिणें हा त्यांचा धर्मच झाला असला तर त्यांत नवल नाहीं. तथापि केळकरांचा विशेष असा दिसून आला कीं, 'केसरी' सारख्या प्रतिष्ठित, भारदस्त आणि जबाबदार अशा वर्तमानपत्रांत जे विविध राजकीय, सामाजिक, शैक्षणिक, आर्थिक वगैरे विषय लोकांपुढें मांडावे लागतात, त्या विषयांचा त्यांनीं कसून अभ्यास केला. या त्यांच्या अभ्यासाचें फळ त्यांच्या लेखनांत आपणांस भरपूर चाखावयास मिळतें. अभ्यास करण्याची तीव्र तत्परता, मिळविलेलें ज्ञान लेखांच्या द्वारें फुलवून आणि सजवून लोकांपुढें मांडण्याच्या कामींहि त्यांनीं दाखविली. अर्थशास्त्र आणि राजकारण या विषयांचा व्यासंग 'केसरी' सारख्या वर्तमानपत्रांतील प्रमुख व्यक्तीस ठेवावा लागे, हें उघड आहे. केळकर यांच्यापुढें त्यांच्या पूर्वींच्या पिढींतील ना. गोखले किंवा रा. ब. गणेश व्यंकटेश जोशी यांच्यासारखी अखिल भारतीय कीर्तीची व्यासंगी मंडळी महाराष्ट्रांतच होती. खुद्द 'केसरी'चे चालक लो. टिळक यांची गणना गाढ्या विद्वानांत केली जात असे. प्रथम त्यांच्या हाताखालीं, नंतर त्यांच्या गैरहजेरींत आणि पुढें त्यांच्या सावलींत पण स्वतंत्रपणें केळकरांनीं यशस्वीपणें 'केसरी' चालविला; आणि सर्वांकडून मुक्तकंठानें आपली प्रशंसा झालेली अनुभवली. जात्याच त्यांना साहित्याचें अनिवार प्रेम होतें. त्यांच्या या साहित्याच्या गाढ व्यासंगामुळें केळकरांच्या लेखनशैलीला एक अभिनव आणि सुचारु असें स्वरूप प्राप्त झालें.

केळकर व खाडिलकर

टिळकांच्या लेखनशैलींत विषयाची पकड आणि तो लोकांपुढें सोप्या, सरळ नि खोंचक परंतु ठसकेदार पद्धतीनें मांडण्याची दक्षता दिसून येते. टिळक हे जातीचे कर्ते, प्रेरक आणि मार्गदर्शक असे अद्वितीय पुढारी होते. त्यांची धडाडी आणि आत्मविश्वास असामान्य होता. त्यांना मिळालेले दोन प्रमुख तरुण सहकारी म्हटले म्हणजे केळकर व खाडिलकर हे होत. या दोघांनीं टिळकांच्या कीर्तीला शोभेल, अशा आढ्यतेनें 'केसरी'ची कीर्ति संभाळली. टिळकांच्या धोरणाशीं समरस होण्यावर खाडिलकरांचा भर अधिक होता असें दिसून येईल. खाडिलकर यांनीं केसरींत लिहिलेले लेख दुर्दैवानें पुष्कळांनीं आग्रह केला असताहि अद्यापपर्यंत एकत्रित करून छापण्यांत आले नाहींत. कदाचित् याविषयींची त्यांची प्रतिकूलता लवकरच दूर होऊन खाडिलकरांचें लिखाण जगासमोर येईल. त्या वेळीं आमच्या वरील विधानाची युक्तता तरुण पिढींतील वाचकांस ठरविण्याचें साधन मिळेल. उदाहरणार्थ, १९०८ सालीं टिळकांना शिक्षा झाल्यानंतर मुंबईस सतत आठ दिवसपर्यंत मजुरांच्या प्रक्षोभाचें जें प्रचंड निदर्शन झालें, त्याला अनुलक्षून 'सर्वांत पुढें मुंबईच कां ?' या मथळ्याचे जे पांचसात अग्रलेख खाडिलकर यांनीं लिहिले आहेत आणि त्यांत या घटनेची ज्या





पद्धतीनें मीमांसा केली आहे, ती वाचली असतां केळकर आणि खाडिलकर या दोघांच्याहि मनोवृत्तींतील मूलभूत फरकाचें आपणांस ज्ञान होईल. खाडिलकरांची मनःप्रकृति प्रखर आणि लिहिणें आवेश आणि त्वेष यांनीं युक्त, तर केळकर यांची मनःप्रकृति सौम्य आणि शीतल, त्यांचें लेखन समतोल आणि संयमी. असा हा उभय टिळकशिष्यांच्या लेखणींतील फरक सांगण्यासारखा आहे. केळकरांच्या लेखणींत खाडिलकरांच्या लेखणींतील जहरी तिखटपणा आपणांस पाहावयास मिळणार नाहीं; आणि खाडिलकरांच्या लिखाणांत केळकरांच्या लिखाणांणांतील सौंदर्य आणि सुगंध आपणांस अनुभवावयास सांपडणार नाहीं.

'केसरी'ला साहित्यिक झळाळी

आगरकरांच्या लेखणींतून आवेशाबरोबरच कांहीं नटवेपणाची झांक आपणांस आढळून येते. परंतु पुढें टिळकांच्या लेखणीच राज्य चालूं झाल्यावर 'केसरी'त तलवारींचें पाणी सतत चमकत राहिलें. परंतु हें पाणी पिणाराच्या पोटांत आग भडकविल्याशिवाय राहत नसे. केळकरांच्या लेखणीचें राज्य सुरू झाल्यावर साहित्यिक निर्झराचें मधुर जल लोकांस मनसोक्त प्राशन करण्याची संधि मिळाली. टिळक आणि खाडिलकर यांच्या शब्दांत वाचकांच्या वृत्तींत चळवळ उत्पन्न करून त्यांना उड्डाण करावयाला लावण्याचा गुण अमूप दिसून येत होता. तर केळकरांच्या शब्दांत वाचकांच्या वृत्तींना स्थिरावून वठणीवर आणण्याचा गुण अधिक दिसून येत होता. 'केसरी'तील लेखांना केळकरांनीं जी नवी आणि रम्य अशी साहित्यिक झळाळी लावली, त्यामुळें रसिक वृत्तीच्या सुशिक्षित वर्गामध्यें त्यांनीं 'केसरी' विषयीं नवीन आकर्षण निर्माण केलें. किंबहुना अशा वाचकांचा एक नवीन वर्गच त्यांनीं 'केसरी'ला मिळवून दिला. पूर्वींचा सुशिक्षितांचा नेमस्त वर्ग टिळकांच्या आणि गांधींच्या जोरदार हल्ल्यामुळें नेस्तनाबूद झाला होता. त्या मोकळ्या मैदानावर येऊन पोहोंचणाऱ्या नवीन सुशिक्षितांच्या पिढीस केळकरांनीं आपल्या लेखणींतील माधुर्यानें आणि चातुर्यानें भारून टाकिलें; त्यांची सार्वजनिक हितबुद्धि जागृत केली. खाडिलकर आणि केळकर यांनीं ज्यावेळीं वृत्तपत्रसृष्टींत प्रवेश केला, त्याचवेळीं महाराष्ट्रवृत्तपत्रसृष्टींत एका महान् ताऱ्याचा उदय झाला; आणि त्याच्या तेजानें लोक चकित झाले. त्यांचे डोळे दिपून गेले. महाराष्ट्रांतील असंख्य तरुणांची मनें आपल्या लेखणीला बांधून 'काळ' कर्त्यांनीं त्यांना भावनेच्या स्वर्गलोकांतील देवतांचा दरबार दाखविला. लो. टिळक समोर उभे असतांना त्यांना अदबीनें नमस्कार करीत करीत शिवराम महादेव परांजपे यांनीं हा चमत्कार करून दाखविला. परांजपे यांच्याप्रमाणें स्वर्गभरारी मारून उंच आकाशांत यथेच्छ विहार करणें किंवा टिळकांप्रमाणें जमीन फोडून पाताळांतील शेषाच्या टाळूचा भंग करणें असला हव्यास केळकरांच्या लेखणीनें धरला नाहीं. पण आपल्या असंख्य वाचकांना याच पृथ्वीवर विचारांच्या रम्य उद्यानांत सुखद संचार त्यांनीं यथेष्ट घडविला. 'केसरी'ला हें अपूर्व वैभव एकट्या केळकरांनींच मिळवून दिलें आहे.

साहित्याच्या सुवर्णताटांत ज्ञानाचा अहेर

आपल्या मोहक लेखनशैलीनें लोकांचीं मनें भारून टाकावीं आणि त्यांच्या मनाचें आपल्या लेखनकौशल्यानें रंजन करावें, हा कांहीं केळकरांचा प्रधान हेतु नव्हता. आणि असता तरी तो 'केसरी'च्या परंपरेला कधींच रुळला नसता. ज्ञानाच्या भांडारांतील नित्य नवी लूट, निरलसपणें आणि दीर्घ प्रयत्नांनीं मिळवून आणावी आणि ती आपल्या असंख्य जिज्ञासु बांधवांना मनमुराद वाटावी, या इच्छेची ओढ हीच केळकरांच्या लेखनाला मुख्यत्वें कारणीभूत झालेली आहे. किंबहुना ज्ञानभांडाराची खुली लयलूट करण्यांत मनापासून संतोष मानणारा केळकरांसारखा दुसरा एकहि मराठी लेखक आपणांस दाखवून देतां येणार नाहीं. ही ज्ञानलुटीची सात्त्विक ईर्ष्या केळकरांच्या यशाचें परमकारण समजण्यास चिंता नाहीं. पण येवढ्यानें हें भागत नाहीं. ज्ञानाबरोबरच सत्कार्य-प्रेरणा आणि सद्भावनांचा परिपोष घडवून आणण्याची ईर्ष्याहि त्यांच्या ठायीं तितकीच प्रबळ असल्याचें दिसून येतें. ज्ञान, सदिच्छा आणि सत्कार्यप्रेरणा या त्रयीचा अहेर, अर्धशतकाच्या दीर्घ काळांत केळकरांनीं जेवढा केला, तेवढा आमच्या समाजास





साहित्यसम्राट् केळकर अमर आहेत

दुसऱ्या कोणी क्वचितच केला असेल. आणि हा अहेर त्यांनीं साहित्याच्या नक्षीदार सुवर्णताटांत गर्भश्रीमंताच्या अदबीनें लोकांस सादर केला आहे. या कामांत केळकरांची बरोबरी करणारा, किंबहुना, त्यांच्या जवळपास येणाराहि दुसरा संपादक–लेखक दाखवितां येणार नाहीं.

मनाची दिलदारी

'केसरी'च्या स्तंभांतून, दर आठवड्याला केळकरांनीं अनेक वर्षें जें लिखाण लिहिलें, त्यांत वर दर्शविल्याप्रमाणें अनेक गुणांचा एकत्र समुच्चय त्यांच्या ठायीं झालेला आपल्या प्रत्ययास येतो. उत्कृष्ट युक्तिवाद, मार्मिक वकिली, व्यापक ज्ञान, माफक झुंझारपणा, मोहक प्रसाद, वेधक भाषाशैली, संस्मरणीय उपमादि अलंकार, उदार न्यायबुद्धि आणि प्रसन्न प्रांजलपणा या सर्व गुणांचा सांठा त्यांच्याजवळ इतक्या भरपूर प्रमाणांत आढळून आला कीं, त्यांना यांपैकीं कशाचीहि तूट म्हणून कधीं भासलीच नाहीं. त्यांच्या आवडीचे 'अनुयोगी' आणि 'प्रतियोगी' हे जरी त्यांच्या लेखांतून एखाद्या राजाबरोबर वागणाऱ्या शरीररक्षकांप्रमाणें केळकरांच्या संगतींत सतत वावरतांना आढळून येतात, तरीहि नवेनवे शब्दप्रयोग, कोट्या आणि वचनें यांची पेरणी त्यांच्या लेखांतून सतत केली जात असल्यामुळें नित्यनूतनपणाची टवटवी कधींच लोपली नाहीं. आणि त्यांच्या चविष्ट लेखांचा आस्वाद घेण्याची वाचकांची आसोपी कधींहि हरपली नाहीं. केळकरांच्या साहित्यसेवेच्या सदभिरुचिपोषक अशा आणखी एका विशेषाचें कृतज्ञतेनें स्मरण केलें पाहिजे. 'केसरी'चीं सर्व पानें आपणच अडवावीं, असा संकुचितपणा त्यांनीं कधींच दाखविला नाहीं. उलट नव्या नव्या लेखकांनीं पुढें यावें आणि 'केसरी'तून आपली करामत जगाला दाखवावी असें त्यांस मनापासून वाटे. त्यांच्या या उदार धोरणामुळें अनेक नव्या लेखकांना त्यांच्याकडून मनःपूर्वक उत्तेजन आणि मार्गदर्शन झालें आहे. इतरांच्या लेखनकौशल्यामुळें हरकून न जाऊन ते त्यांचें स्वागत करीत असत आणि त्यांच्या आनंदांत वांटेकरी होत असत. केळकरांच्या मनाची ही दिलदारी प्रशंसनीय आणि अनुकरणीय होय यांत शंका नाहीं. किंबहुना त्यांच्या सम्राट्पदाला यानें विशेषच सात्त्विकशोभा आली, यांत शंका नाहीं.

प्रथमश्रेणींतील निबंधकार

केळकरांच्या विविध क्षेत्रांतील वाङ्मयसेवेचें पर्यालोचन 'केळकर–वाढदिवस–मंडळा'नें त्यांच्या ६१ व्या वाढदिवसानिमित्त पंधरा वर्षांपूर्वीं काढलेल्या केळकर–ग्रंथांत अनेक अधिकारी लेखकांनीं केलेलें प्रसिद्ध आहे. नाटककार, टीकाकार, कादंबरीकार, निबंधकार, इतिहासकार, तत्त्वविवेचक, ग्रंथकार, संपादक, चरित्रकार आणि कवि म्हणून केळकरांनीं निर्माण केलेल्या साहित्याचा यथोचित परामर्श वरील ग्रंथाखेरीज अन्यत्रहि झाला आहे. नाटकांत 'तोतयाचें बंड' आणि ग्रंथांत 'मराठे आणि इंग्रज' 'हास्य–विनोद–मीमांसा' हीं तीन रत्नें, आमच्या मतें, त्यांच्या लेखनप्रभुत्वाची साक्ष दीर्घ काळ देत राहतील. पैकीं 'मराठे आणि इंग्रज' हा ग्रंथ, तसें म्हटलें तर, प्रबंधवर्गांतच दाखल करणें उचित ठरेल. निबंधमालेनंतर निबंधकार म्हणून केळकरांचेंच नांव आपणांस घ्यावें लागेल. मराठी भाषेंतील पहिल्या श्रेणींतील निबंधकार म्हणून केळकरांची कीर्ति चिरकाल राहील. त्यांचे परम सुहृद् साहित्यश्रेष्ठ श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर यांनींहि त्यांची योग्यता यथार्थपणें ओळखून निबंधमालेबरोबर केळकरांच्या लेखसंग्रहाचेंहि परिशीलन करण्याची जी शिफारस मराठी भाषेच्या आणि वाङ्मयाच्या अभ्यासकांस केली आहे, तिच्यांतील मर्म तरी हेंच. केळकर गेले, तरी केळकर-वाङ्मय अनेक पिढ्या जिवंत राहील आणि ज्याचा हव्यास केळकरांनीं उत्तर आयुष्यांत अत्यंत तळमळीनें धरला होता, त्या महाराष्ट्र विद्यापीठांत त्याचें परिशीलन मोठ्या भक्तीनें केलें जाईल यांत आम्हांस संशय नाहीं. नरसिंह चिंतामण केळकर गेले, तरी साहित्यसम्राट् केळकर अमरच राहतील.





बहुजनसमाजवाद

आचार्य दादा धर्माधिकारी

'बहुजनसमाजवाद' हा शब्द अगदीं अलीकडचा आहे. अलीकडचा म्हणजे अगदीं वर्षा–दोनवर्षांतला. हा 'वाद' पूर्वीच्या 'ब्राह्मणेतरवादा'चीच सुधारून वाढविलेली व आधुनिक आवृत्ति आहे. ब्राह्मणेतरवादापेक्षां या वादाची भूमिका कमी सदोष व कमी व्यावर्तक आहे. त्याची थोड्या निर्विकार व पूर्वग्रहरहित दृष्टीनें मीमांसा होणें जरूरीचें आहे.

'जाति' व 'वर्ग'

ब्राह्मणेतर चळवळ जातिवादी होती हें खरें. पण त्या चळवळीला 'जातिवादी' म्हटल्यानें तिला नांवें ठेवण्याचें समाधान लाभलें तरी त्या चळवळीच्या पायाभूत तत्त्वांचें खंडन होत नाहीं. हिंदूसमाज हा जातिनिष्ठ समाज आहे. त्यामुळें त्या समाजांतील चळवळीहि जातिनिष्ठ असणें स्वाभाविक व कांहीं अंशीं अपरिहार्यहि आहे. 'जात' हें हिंदूसमाजाचें अनन्यसामान्य वैशिष्ट्य आहे. इतर समाजांत 'वर्ग' आहेत, पण 'जात' नाहीं. जात जन्ममूलक असल्यामुळें ती अपरिवर्तनीय असते. वर्गाचें तसें नाहीं. व्यक्ति एका वर्गांतून दुसऱ्या वर्गांत दाखल होऊं शकते व होतहि असते. इतर देशांतील सुधारणेच्या चळवळी वर्गभेदजन्य दोषांच्या व विषमतेच्या निराकरणासाठीं असतात. वर्गनिष्ठ समाजांतील दोष वर्गमूलक असल्यामुळें वर्गहीन समाजाची स्थापना हेंच तेथील क्रांतिकारक पक्षाचें ध्येय असतें. पण 'वर्ग' आणि 'जात' यांच्या स्वरूपांतच फरक असल्यामुळें जातिनिष्ठ समाजांतील क्रांतिकारक पक्षाचें ध्येय 'वर्गहीन समाजाच्या स्थापनेबरोबरच 'जातिहीन' समाजाची स्थापना हेंहि असलें पाहिजे. म्हणजे जातिनिष्ठ समाजांतील क्रांतिकारकांचें ध्येय व कार्य द्विविध स्वरूपाचें असलें पाहिजे.

या मुद्याचें थोडें अधिक स्पष्टीकरण करूं. वर्गभेद नाहींसे झाले तर जातिभेदहि बरेच खिळखिळे होतील यांत शंका नाहीं. आर्थिक विषमता गेली म्हणजे सर्व लोकांचा आर्थिक दर्जा समान होईल आणि त्यामुळें त्यांचे परस्परसंबंध वाढतील. जेथें वर्गभेद म्हणजे आर्थिक भेद आहे, तेथें दोन वर्गांत फारसे सामाजिक संबंध नसतात. पण एकाच जातीच्या व्यक्तींचा सामाजिक दर्जा सारखा नसला तरी त्यांच्यांत सामाजिक व्यवहार होतो. गरीब ब्राह्मण व श्रीमंत ब्राह्मण, गरीब कुणबी व श्रीमंत कुणबी यांच्यांत रोटीव्यवहार तर होतोच पण बेटीव्यवहारहि होण्यास हरकत नसते. जातिसंस्थेंत त्या त्या जातीच्या मर्यादेंत सामाजिक समानता असते, एकप्रकारची 'लोकशाही' असते. कारण, भिन्न वर्गांतील सजातीय व्यक्ति एकमेकांशीं सामाजिक व्यवहार करण्यास पात्र मानल्या जातात. उलट वर्गनिष्ठ समाजांत वर्गभेदामुळें सामाजिक व्यवहारांतहि प्रतिबन्ध होतो. एका वर्गांतील व्यक्ति बहुधा दुसऱ्या वर्गांतील व्यक्तीशीं रोटीबेटीव्यवहार करण्यास सहजासहजीं तयार होत नाहीं.

जातिनिष्ठ समाजांतील दुहेरी विषमता

ही वर्गनिष्ठ उचनीचतेची भावना जेव्हां जातिनिष्ठ समाजांत शिरते तेव्हां जातिनिष्ठ समाजांत दुहेरी विषमता उत्पन्न होते. निरनिराळ्या जातींत





परस्पर–व्यवहाराचा अभाव आधीं होताच. त्यांत आतां एकाच जातींतील निरनिराळ्या वर्गांत परस्परव्यवहाराच्या अभावाची भर पडली. अशा रीतीनें जातिनिष्ठ समाज दुप्पट भेदानें कलुषित होऊं लागला. या दुप्पट भेदाचें निराकरण करणें हें या देशांतील क्रांतिवाद्यांचें उद्दिष्ट असलें पाहिजे, हें उघड आहे.

या देशांतील वरिष्ठ वर्ग किंवा पांढरपेशा वर्ग हाहि जातिमूलक आहे. इतर देशांतील वरिष्ठ वर्ग किंवा पांढरपेशे फक्त आर्थिक दर्जामुळें किंवा विशिष्ट व्यवसायामुळें तसे बनलेले आहेत. पण या देशांतील धंद्यांचा जातींशीं अभेद्य संबंध असल्यामुळें येथें फक्त पांढरपेशे वर्गच नाहींत तर पांढरपेशा जातीहि आहेत. म्हणून पांढरपेशा वर्गाचें वर्चस्व नाहिंसें करण्याचा प्रयत्न करतांना पांढरपेश्या जातींचें वर्चस्व नाहिंसें करण्याचा प्रयत्नहि ओघानेंच करावा लागतो. त्यामुळें, विशेष दक्षता व विवेक न राहिला तर आपल्या देशांतील प्रगतिवादी चळवळींना जातीय स्वरूप प्राप्त होण्याचा संभव फार.

जेथें सामाजिक प्रतिष्ठा व सत्ता जातिनिष्ठ असेल, तेथें प्रतिष्ठित व सत्ताधारी जातींचें वर्चस्व नाहिंसें करण्याचा प्रयत्न करणें आवश्यक होऊन जातें. या प्रयत्नांतूनच ब्राह्मणेतर चळवळीचा जन्म झाला. आणि म्हणूनच जोंपर्यंत त्या चळवळीची आवश्यकता व उपयुक्तता होती, तोंपर्यंत प्रस्तुत लेखकानें तिचें समर्थन केलें. ब्राह्मणशाहीचा प्रतिकार म्हणजे केवळ पुरोहितसत्तेचा किंवा धार्मिक दलालीचा प्रतिकार नव्हे. ब्राह्मणशाहीचा प्रतिकार म्हणजे वरिष्ठ जातींच्या सत्तेचा प्रतिकार, जातिनिष्ठ सत्तेचा प्रतिकार. म्हणून साहजिकच ब्राह्मणेतर चळवळीला राजकीय व सामाजिक स्वरूपहि प्राप्त झालें.

जातिवादाची उफराटी गति

पण आतां ब्राह्मणेतर चळवळीचें प्रयोजन संपलें. आजच्या सामाजिक परिस्थितींत तिची आवश्यकता उरलेली नाहीं. पुराव्यादाखल एकच पायाभूत वस्तु घेऊं. आज जातीचा इन्कार करणें ब्राह्मणाला आवश्यक होऊन बसलें आहे. ब्राह्मणेतर जातींतील माणसें आपापल्या जातीच्या नांवावर खपूं शकतात. ब्राह्मण आतां आपल्या जातीच्या नांवावर राजकीय क्षेत्रांत खपूं शकत नाहीं. 'अरे, मी ब्राह्मण म्हणून जन्माला आलों, हा माझा दोष नाहीं. जात दैवायत्त आहे. जातीनें ब्राह्मण असलों तरी वृत्तीनें व वागणुकीनें मी ब्राह्मण राहिलेला नाहीं. मी जानवें देखील घालत नाहीं' असें तो जीव तोडून सांगूं लागला आहे. इतर कोठल्याहि जातीच्या माणसाला तसें करावें लागत नाहीं. एवढेंच नव्हे तर **हा जातिवाद आतां उफराट्या गतीनें चालूं लागलेला आहे.** ब्राह्मण म्हणतो, आर्थिक व राजकीय क्षेत्रांत जातीचें नांव देखील येऊं देऊं नका. इतर म्हणतात, ब्राह्मणाला वगळणें सोईचें होईल. जातिमूलक प्रतिष्ठेवर जगणाऱ्या ब्राह्मणाला जात नकोशी झाली आहे, त्याला तिचा उल्लेख करणेंहि सोईचें वाटत नाहीं. उलटपक्षीं, इतरांना आपापल्या जातीचा उल्लेख करणें फायद्याचें वाटूं लागलें आहे. म्हणून ब्राह्मणांनीं आपली जात सांगावी, असा त्यांचा आग्रह आहे. ब्राह्मणेतर चळवळ जर यापुढें चालूं राहिली तर व्यावर्तक जातिवाद, उफराटा जातिवाद बोकाळल्यावांचून रहाणार नाहीं.

ही वस्तुस्थिति लक्षांत आल्यामुळेंच आतां ब्राह्मणेतर चळवळ मागें पडून तिचें स्थान बहुजनसमाजाच्या चळवळीनें घेतलें आहे. **ही चळवळ अधिक भावरूप व त्या मानानें अधिक प्रगतिवादी** आहे. 'ब्राह्मण तेवढा वगळावा' हें पूर्वीच्या चळवळीचें ब्रीदवाक्य असल्यामुळें तिला उलटलेल्या जातिवादाचें स्वरूप प्राप्त झालें. त्या जातिवादामुळें ब्राह्मण जातीची प्रतिष्ठा व वर्चस्व यांना उतरती कळा लागली. पण ती चळवळ योग्य मर्यादेंत न राहिल्याकारणानें तिच्या योगानें जातीयतेच्या नाशाला मदत होण्याऐवजीं त्याला उलटलेल्या सोंगटीप्रमाणें विपरीत गति मिळाली आणि तो भरमसाटपणें धुमाकूळ करूं लागला. 'ब्राह्मणेतर तेवढा एक' हा भावरूप उद्देश त्या चळवळीनें साध्य झाला नाहीं. म्हणून आतां 'ब्राह्मणेतर' या व्यावर्तक व जातिवाचक शब्दाऐवजीं 'बहुजन' असा शब्द योजण्यांत येऊं लागला आहे.

'बहुजन' शब्दाची व्याप्ति

पण समाजवादी ज्या बहुसंख्य समाजाला 'जनता' म्हणतात, तो मात्र हा 'बहुजनसमाज' नव्हे.





समाजवाद्यांच्या परिभाषेंत 'क्लासेस' व 'मासेस' असे शब्द रूढ आहेत. 'क्लास' किंवा 'वर्ग' ही संज्ञा फक्त वरिष्ठ वर्गाला म्हणजे धनिक व पांढरपेशा लोकांनाच लागू करण्यांत येते. कारण त्याला आकार आहे, प्रमाण आहे, मर्यादा आहे. पण जनतेला 'वर्ग' म्हणत नाहींत. कारण तिला आकार नाहीं, प्रमाण नाहीं, मर्यादा नाहीं. त्यांना वर्गांची सत्ता नाहिशी करून वर्गहीन समाजाची स्थापन करायची आहे. 'वर्ग' नाहिंसे झाले कीं फक्त जनताच उरते. म्हणून तिची सत्ता म्हणजे वर्गहीन समाज. पण 'बहुजन' हा शब्द तसा नाहीं. त्याला जातिवादाचा दर्प येत नसला, तरी त्याचें मूळ जातीयतेंत आहे. कारण उघड आहे. आपला समाज जातिप्रधान आहे, आपल्याला जातीच्या सत्तेचा उच्छेद करायचा आहे म्हणून 'बहुजन' हा शब्द आर्थिक दर्जाचा वाचक नसून जातीय दर्जाचा वाचक आहे.

पण वर्गभेदाचा नायनाट झाल्यावांचून ज्याप्रमाणें वर्गसत्तेचा उच्छेद होणें शक्य नाहीं, त्याचप्रमाणें **जातिभेदाचा अंत झाल्यावांचून जातिसत्ता नष्ट होणें शक्य नाहीं.** वर्ग आहेत, तोंपर्यंत वर्गभेदहि अबाधित राहतील. त्याचप्रमाणें जाती आहेत तोंपर्यंत जातिभेद राहणारच. म्हणून जातिसत्ता नाहिंशी करण्याचा एकच रामबाण व शास्त्रीय उपाय 'जात' नाहींशी करणें हाच आहे. राजकीय क्षेत्रांत ब्राह्मणापुरती 'जात' ही लयाला जात असल्याचें आपल्याला आढळून येत आहे. तोच अनुभव यापुढें इतर जातींच्या बाबतींतहि आला पाहिजे. परंतु तसें होत नाहीं. याचें कारण शोधलें पाहिजे.

'बहुजनसमाजा'ची जातीय भूमिका

याचें कारण असें आहे कीं, बहुजनसमाजाच्या चळवळीची मुख्य भूमिका आर्थिक नसून जातीय आहे. इतर जातींना ब्राह्मणांशीं चढाओढ करता यावी, त्यांची प्रगति व्हावी ही त्या चळवळीची मुख्य भूमिका आहे. 'पांढरपेशांचें व भांडवलदारांचें वर्चस्व नको' असें त्या चळवळीचे पुरस्कर्ते व प्रवर्तक म्हणतात. पण ब्राह्मणांव्यतिरिक्त इतर जातींतील पांढरपेशे व भांडवलदार यांचें त्यांना वावडें नाहीं. इतर जातींतून जितके अधिक पांढरपेशे व भांडवलदार निघतील तितके त्यांना हवेच आहेत. म्हणून या चळवळीचा परिणाम अखेर पांढरपेशा जातींचें व भांडवलदार जातींचें वर्चस्व नाहिंसें करण्यांत होईल, पण बहुजनांचें म्हणजे श्रमजीवी वर्गांचें वर्चस्व प्रस्थापित करण्यांत होणार नाहीं. पांढरपेशा जातींतील पांढरपेशांऐवजीं श्रमजीवी जातींतील पांढरपेशांची सत्ता मात्र प्रस्थापित होण्याचा संभव आहे.

बहुजनसमाजाच्या चळवळीची व त्या शब्दाच्या अर्थाची व्याप्ति आणि मर्यादा जरा बारकाईनें पाहिली, तर हें विधान सहज लक्षांत येईल. आपल्याला ब्राह्मणांचें वर्चस्व नको आहे, पुरोहितशाही नको आहे, भटशाही नको आहे. त्याचप्रमाणें मारवाडी, बनिया, गुजराथी, कच्छी, बोहरी, खोजे, पारशी इत्यादि व्यापारी जातींचेंहि वर्चस्व नको आहे. थोडक्यांत आपल्याला **भटशाही नको आणि शेठशाहीहि नको.** इतर जातींतून पुरोहित, उपाध्ये निर्माण करणें, इतर समाजांतून 'शेठ' निर्माण करणें ही भटशाहीच्या व शेठशाहीच्या नाशाची पहिली पायरी आहे. पण या प्रयत्नानें पुरोहितांची 'जात' व शेठांची 'जात' नाहिशी झाली, तरी ते 'वर्ग' नाहिंसे होत नाहींत व इतर जातींतील उफराटी जातीयता मात्र वळावूं लागते.

शेवटल्या विधानांचा थोडासा खुलासा करणें जरूरीचें आहे. '**बहुजनसमाज**' हा शब्द व्यवहारतः आणि प्रत्यक्षपणें **अस्पृश्य व ब्राह्मण यांच्याखेरीज इतर सर्व जातींना** लावण्यांत येतो. मंत्रिमंडळांत अस्पृश्य मंत्री नेमले गेले, तरी त्यामुळें बहुजनसमाजाची मागणी पूर्ण झाली, असें मानण्यांत येत नाहीं. अर्थात् 'बहुजन' व 'अल्पजन' हे आर्थिक दर्ज्याचे बोधक नसून विशिष्ट जातींचे बोधक आहेत. 'ब्राह्मण' व 'अस्पृश्य' हे 'अल्पजन' आणि तदितर 'बहुजन' अशी स्थूलमानानें त्या शब्दांची व्याप्ति आहे. म्हणून 'बहुजनसमाजा'च्या चळवळीनें जातिभेदाच्या नायनाटाचें उद्दिष्ट साध्य होण्याची शक्यता दिसत नाहीं. 'ब्राह्मणेतर' शब्द व्यावर्तक व निषेधात्मक होता, 'बहुजन' हा शब्द भावरूप व विधायक आहे. पण तो व्यापक नाहीं.





कारण त्यांत फक्त विशिष्ट जातींचाच समावेश होतो. त्या जातींतहि जातिभावनेचें जहर भिनणार नाहीं याची खात्री त्या चळवळींत नाहीं.

बहुजनांपैकीं ज्या ज्या जातींची प्रगति परंपरागत परिस्थितिप्राप्त सवलतींमुळें अथवा इतर कारणांमुळें होत जाईल, त्या जाती वरिष्ठ जातींत व पांढरपेशा जातींत दाखल होऊं लागतील. आणि उरलेला जातींचा समाज हा 'बहुजन' म्हणून मानला जाईल. ज्या कारणासाठीं आज ब्राह्मण व अस्पृश्य यांना वगळण्यांत येतें, त्याच कारणाकरितां उद्यां मराठे, कायस्थ, माळी वगैरे जाती वगळण्यांत येतील.

जातिवाद जातीयतेनें मिटणें अशक्य

जातीयतेची ही प्रकृतीच आहे. तिची गति संपत नाहीं. एका दिशेनें खुंटली तरी ती उफराटी चालूं लागते. मराठ्यांची शैक्षणिक व इतर दृष्टींनीं उन्नति झाल्यास, ज्याप्रमाणें आतां ब्राह्मणेतर जातींचा समावेश बहुजनांत होतो, त्याचप्रमाणें उद्यां मराठा-मराठेतर व अशासारखे इतर वाद माजूं लागतील. अस्पृश्य जातींच्या चळवळींतहि महार-महारेतर वाद सुरूं होण्याचीं चिन्हें स्पष्ट दिसूं लागलीं आहेत. सारे ब्राह्मण एकाद्या विशिष्ट भागांत कोंडून ठेवण्यांत आले, तर त्या बामणिस्तानांतहि कोंकणस्थ-कोंकणस्थेतर, ऋग्वेदी-यजुर्वेदी, कान्यकुब्ज-कान्यकुब्जेतर यांसारखे वाद उपस्थित झाल्यावांचून रहाणार नाहींत. अशा रीतीनें जातिवादाचा अंत जातीयतेनें करण्याच्या प्रयत्नांना, युद्धानें युद्धाचा अंत करण्याच्या प्रयत्नांपेक्षां, जास्त यश मिळेल ही आशा व्यर्थ आहे.

जात ही योग्यायोग्यतेचें गमक !

आणखी एक गम्मत आहे. जातिभेदांची अभेद्यता व तीव्रता कमी करण्याकरितां पूर्वीच्या परिवर्तनवादी सनातन्यांनीं वर्ण हा जन्मावरून ठरविण्याऐवजीं गुणकर्मावरून ठरविण्यांत यावा असा प्रचार सुरूं केला. व्यवहार्यतेचा मुद्दा घटकाभर बाजूला ठेवला तर या मतांत एक तत्त्व होतें. त्यांत जातिभेदाची नांगीच मोडून टाकण्याचा हेतु होता. पण आजच्या बहुजनसमाजवादी चळवळींची प्रवृत्ति अगदीं याच्या उलट आहे. त्या चळवळीच्या पुरस्कर्त्यांचें म्हणणें असें कीं समाजांत कोठलेंहि जबाबदारीचें काम किंवा पद देतांना योग्यायोग्यता किंवा पात्रापात्रता गुणकर्मावरून न ठरवितां मुख्यतः जन्मावरून म्हणजे जातीवरून ठरविण्यांत यावी. अर्थातच जर 'जातपाततोडक-मंडळ' म्हणूं लागलें कीं, जातीचा उल्लेखहि कोणी करूं नये, जातीचा सर्वांना पूर्णपणें विसरच पडला पाहिजे, तर बहुजनसमाजवादी म्हणेल, "अरे, जातीचा उल्लेख न केला, तर केवळ गुणाच्या बळावर ब्राह्मण व इतर पांढरपेशा जातीच तेवढ्या निवडल्या जातील, आणि मागासलेल्यांना पुढें येण्याची मुळीं संधीच मिळणार नाहीं. म्हणून जातीचा निर्देश अवश्य केला पाहिजे." अस्पृश्यता-निवारणाची चळवळ करणारा म्हणतो, "अस्पृश्य हें नांव देखील उरूं नये अशी मनोवृत्ति समाजांत निर्माण करायला हवी." उलट, अस्पृश्यांच्या खास हक्कांचा पुरस्कर्ता म्हणेल, "अशानें सवर्णांची आयतीच सोय होईल. म्हणून 'अस्पृश्य' हे निराळे ओळखतां आले पाहिजेत आणि त्यांना विशेष सोयी—सवलती करून दिल्या पाहिजेत."

अशा रीतीनें सामाजिक व धार्मिक क्षेत्रांतून 'जात' 'नामशेष' देखील राहूं नये असा प्रयत्न अनेक वर्षे झाल्यानंतर राजकीय क्षेत्रांत सत्ता, अधिकार व नोकऱ्या यांची विभागणी जातीच्याच आधारावर करण्यांत यावी, असा आपाततः विरोधी वाटणारा प्रयत्न सुरूं झाला. आतां धार्मिक व सामाजिक क्षेत्रांचें तादृश महत्त्व कोणालाहि वाटत नाहीं, राजकीय क्षेत्रच सर्वांत महत्त्वाचें वाटतें. अस्पृश्यांनाहि मंदिरप्रवेशाची मातब्बरी असेंब्लींतील जागांपेक्षां पुष्कळच कमी वाटते. परिणामतः सामाजिक व धार्मिक क्षेत्रांतील जातिनिष्ठा क्षीण होऊन तिचा प्रादुर्भाव अधिक स्पष्ट व उग्र स्वरूपांत राजकीय क्षेत्रांत झाला असल्याचें दिसून येत आहे. राजकीय क्षेत्रांत आर्थिक क्षेत्राचाहि अंतर्भाव होतोच.

जातीयतेची आणखी एक खूण लक्षांत येण्यासारखी आहे. **बहुजनसमाजाची चळवळ हिंदुसमाजापुरतीच मर्यादित** आहे. बहुजनांत ब्राह्मण व इतर पांढरपेशा जातींचा अंतर्भाव होत नाहीं,





इतकेंच त्या चळवळीच्या पुरस्कर्त्यांना प्रामुख्यानें म्हणावयाचें आहे. आर्थिक भूमिकेवरील संस्थांच्या कक्षेंत सर्व धर्मांच्या व सर्व संप्रदायांच्या लोकांचा समावेश होऊं शकतो. त्यांची भूमिका व्यापक असते. ज्या सुधारणावादी चळवळी हिंदुसमाजापुरत्याच असतात त्या अल्पप्रमाणांत कां होईना, पण जातीय स्वरूपाच्या असणें अपरिहार्य आहे. उदाहरणार्थ, अस्पृश्यतानिवारणाची चळवळ या मूलभूत अर्थानें जातीय आहे व राहील. पण ती मर्यादित असली तरी व्यापकहि आहे. तिची भूमिका व्यावर्तक नाहीं. जातिभेदनिवारणाची चळवळहि अशीच मर्यादित व व्यापक असूं शकेल. पण विशिष्ट जातींचें वर्चस्व नाहिंसें करण्याच्या उद्देशानें केलेल्या चळवळीचें स्वरूप विपरीत किंवा पालथ्या जातीयतेचें असतें. त्यामुळें बहुजनसमाजवादाची भूमिका अस्पृश्यता-निवारण, जातिभेद-निवारण यांसारख्या चळवळींच्या भूमिकेहून अगदीं भिन्न आहे.

दुसरा एक मुद्दा विचारांत घेण्यासारखा आहे. वरिष्ठ जातींचें वर्चस्व नाहिंसें करण्याचा क्रम सुरू झाला म्हणजे बहुजनसमाजांत मोडणाऱ्या जातींपैकीं एक एक जात कमी कमी होत जाईल किंवा इतर वरिष्ठ जातीचें नांव स्वीकारण्याचा मोह होईल. ही दुसरी प्रवृत्ति स्पष्टपणें दिसून येऊं लागलेली आहे. 'माळी क्षत्रिय' 'गोंड क्षत्रिय' 'पराशर ब्राह्मण' इत्यादि नांवें अलीकडे प्रचलित होऊं लागलीं आहेत. या प्रवृत्तीचा प्रत्यक्ष परिणाम असा होईल कीं, ब्राह्मण व हरिजन यांच्याखेरीज इतर सर्व जातींचा समावेश 'क्षत्रिय' किंवा 'मराठा' या एकाच सदराखालीं करण्यांत येईल आणि मग त्या संकलित समाजांतील ज्या जाती त्यांतल्या त्यांत सुधारलेल्या किंवा पुढारलेल्या असतील, त्यांचें वर्चस्व इतर जातींवर प्रस्थापित होईल. सांगण्याचा मुद्दा असा कीं, सर्व जातींना 'ब्राह्मण' हें नांव दिलें असतां किंवा 'मराठा' या संज्ञेत ब्राह्मणांपासून भंग्यापर्यंत सर्व जातींचा समावेश केला असतां, मागासलेल्या जातींच्या हितरक्षणाविषयीं जो प्रश्न उत्पन्न होतो, तो ब्राह्मणांव्यतिरिक्त इतर सर्व जातींना एक नांव दिल्यानंतरहि शिल्लकच राहील. याचा अर्थ असा कीं, एक तर सर्व जातींचें एकीकरण करण्याच्या दृष्टीनें ब्राह्मणांपासून भंग्यापर्यंत सर्वांचा एकाच संज्ञेखालीं समावेश केला पाहिजे किंवा जातीयतेचा स्वीकार तरी केला पाहिजे. मधले सर्व मार्ग वरवर दिसायला व्यापक भूमिकेवरील भासले तरी वस्तुतः जातिभेदनिवारक ठरण्याचा संभव नाहीं. कांट्यानें कांटा निघत असेल, पण आगीनें आग विझत नाहीं. जातीयतेनें जातीयतेचा नाश होणेंहि त्यामुळेंच शक्य नाहीं. जातीयता म्हणजे जन्मगत भेदांमुळें उत्पन्न झालेल्या विषमतेचा अंगीकार आणि त्या भेदांना मान्यता.

बहुजनवादाची चळवळ इतकी नवीन आहे कीं अजून 'बहुजन' शब्दाची सुनिश्चित व्याख्या किंवा व्याप्ति देखील कोणाला नीट सांगतां आली नाहीं. मध्यें कांहीं दिवस '**मराठा व तत्सम**' असाहि एक शब्दप्रयोग प्रचारांत येऊं पहात होता. पण त्याचाहि फारसा भावरूप अर्थ नव्हता. 'ब्राह्मण व तत्सम' या अव्यक्त भावनेचा तो प्रतियोगी शब्द-समुच्चय असावा इतक्या ध्वनितार्थाचा मात्र बोध त्यावरून होत होता. म्हणजे त्या वादाला ब्राह्मण–मराठा–वादाचेंच अप्रकट स्वरूप होतें. हरिजनांखेरिज इतर जातींना 'मराठा' म्हणावयाचें ठरलें. इतक्या निरनिराळ्या पातळींवरील जातींचा समावेश जर एकाच नांवाखालीं होऊं शकतो, तर त्यांत ब्राम्हणांचाहि समावेश व्हावयाला कां हरकत आहे ?. विशेषतः जे ब्राह्मण आचारी, पाणक्ये, चित्रकार, मोटरड्रायव्हर, जॉबर, क्लीनर यांसारखीं कामें करीत असतील त्यांचा समावेश करण्यास तर मुळींच हरकत असूं नये. कारण यांची गणना ब्राह्मणांच्या 'तत्समांत' होण्यासारखी नाहीं.

'बहुजनवाद' नर्मदेच्या दक्षिणेकडेच

बहुजनसमाजवादाची चळवळ नर्मदेच्या दक्षिणेकडेच कां आहे, हेंहि त्यावरून लक्षांत येईल. ब्राह्मणांचें वर्चस्व दक्षिणेकडे जितकें जाणवतें, तितकें उत्तरेकडे जाणवत नाहीं. पंडे, पुरोहित, गंगापुत्र, गयावळ, उपाध्ये यांची सत्ता तितकीशी जाणवत नाहीं. पण आर्थिक राजकीय क्षेत्रांत ब्राह्मणांचें प्रस्थ सहन होत नाहीं. म्हणून ही बहुजनवादाची चळवळ जशी सामाजिक दृष्ट्या अव्यापक तशीच ती देश-दृष्ट्याहि अव्यापकच आहे. म्हणजे दक्षिणापथापुरती





मर्यादित आहे. ‘ ब्राह्मण ’ म्हणजे ‘दाक्षिणी ब्राह्मण’ व ‘ ब्राह्मणाच्या सत्तेचा पाडाव ’ म्हणजे ‘ दाक्षिणी ब्राह्मणांच्या सत्तेचा पाडाव’ असा अर्थ त्यामुळें वरील शब्दांना प्राप्त झालेला आहे.

‘ बहुजनसमाजवाद ’ आणि ‘ साम्यवाद ’

आपल्याला समाजांतील राजकीय, सामाजिक, आर्थिक व धार्मिक—सर्वच प्रकारच्या स्वार्थी, संकुचित व समाजविरोधी हितसंबंधांचें वर्चस्व नाहिंसें करून त्याऐवजीं सामान्य जनांचें—शेतकरी, कामकरी, दलित,परिवंचित व अधिकारहीन **सामान्य जनांचें**—वर्चस्व स्थापन करायचें आहे. वर्गहीन समाजाच्या स्थापनेचें ज्यांनीं कंकण बांधलें आहे, त्या साम्यवाद्यांना श्रमजीवी वर्गाचें एकाधिपत्य हवें आहे. त्यांच्या मतें वर्गहीन समाजाच्या स्थापनेचा हाच सर्वोत्तम उपाय आहे. त्याच न्यायानें ज्यांना उच्चवर्णीयांचें वर्चस्व नाहिंसें करायचें असेल, त्यांना खालच्या वर्णीयांचें एकाधिपत्य (Dictatorship of the so-called lower classes) प्रस्थापित करणें हाच खरा मार्ग आहे, असें वाटलें तर त्यांत अस्वाभाविक असें कांहींच नाहीं. पांढरपेश्या जातींचें वर्चस्व नाहिंसें करण्याकरितां आधीं श्रमिक जातींचें एकतंत्री राज्य स्थापन करूं आणि नंतर मग पांढरपेश्या वर्गाचें वर्चस्व नाहिंसें करण्याचा उपक्रम करूं, असा त्यांचा युक्तिवाद असूं शकतो. या युक्तिवादांत तथ्यहि आहे आणि ज्या प्रमाणांत हा युक्तिवाद ग्राह्य आहे, त्याच प्रमाणांत बहुजनसमाजाच्या चळवळीची उपयुक्तता मान्य करण्यास हरकत नाहीं.

पण या प्रयासांत जे दोष आहेत, त्यांचें दिग्दर्शन वर केलेलेंच आहे. जातीय सत्तेचा नायनाट प्रति—जातिवादानें करण्याचा प्रयत्न परिणामीं हितकारक ठरण्याचा संभव कमी. एकदां **जातिवाद व प्रतिजातिवाद यांचें दुष्ट चक्र सुरूं** झालें, तर तें अनंत कालपर्यंत फिरत राहिलें तरी समाजाचें पाऊल पुढें पडणार नाहीं किंवा वाटोळ्या जिन्याप्रमाणें तो वरवरहि चढणार नाहीं. ‘ गुणा ’ ऐवजीं ‘ जाती ’-वर जोर दिल्यामुळें समाजांत सार्वजनिक गुणवत्तेची दयत्ता कमी कमी होत जाऊन त्याची कार्यक्षमता कमी प्रतीची होण्याची भीति खात्रीनें राहील. अशा रीतीचा गुणक्षय समाजाला परवडणार नाहीं. मागासलेल्या जातींना पुढें आणण्याकरितां गुणाच्या तत्त्वापेक्षां जातीच्या तत्त्वाला अधिक महत्त्व कांहीं काळ द्यावें लागेल. पण त्याची मर्यादा व योजना अत्यंत काळजीपूर्वक व सावधगिरीनें आंखण्यांत आली नाहीं, तर समाजाचा उत्तरोत्तर सांस्कृतिक ऱ्हास होईल.

साम्यवाद्यांनीं यावर असा तोडगा सुचविला आहे कीं, समाजांतील निरनिराळ्या सांस्कृतिक पातळींवर असलेल्या गटांचीं निरनिराळीं स्वतंत्र संस्थानें बनवावीं आणि अशा तऱ्हेनें त्यांच्या विकासाला पूर्ण वाव द्यावा. पण हा न्याय जातिभेदमूलक गटांना लागू करायचा झाला तर निदानपक्षीं ब्राम्हिस्तान, बहुजनिस्तान व अछूतिस्तान अशीं तीन ‘ स्तानें ’ तरी निर्माण करावीं लागतील. भाषावार प्रांतरचनेचें तत्त्व सोडून जातवार प्रांतरचनेचें नवीन तत्त्व स्वीकारून जातिस्तानें निर्माण करावीं लागतील. पण अशीं ‘ स्तानें ’ निर्माण करणें शक्य असलें तरी इष्ट नाहीं, आणि इष्ट असलें तरी शक्य नाहीं. अशा ‘ स्तानां ’मुळें अनवस्थाप्रसंग येईल हें उघड आहे. तीं शास्त्रशुद्धहि असूं शकत नाहींत आणि कल्याणकारकहि असूं शकत नाहींत.

जातीय चळवळींचा हा अपरिहार्य दोष ध्यानांत आल्यामुळेंच बहुजनसमाजवादाचे कांहीं पुरस्कर्ते ‘ बहुजन ’ हा शब्द जातिभेदांचा द्योतक नसून आर्थिक भेदांचा द्योतक आहे, असें प्रतिपादन करूं लागले आहेत. पण तसें असेल तर मग समाजवादी पक्षाहून निराळें संघटन करण्याचें प्रयोजन रहात नाहीं. पांढरपेश्या जाती व पांढरपेशा वर्ग या दोन्हींची सत्ता नाहिंशी करण्याचा दुहेरी हेतु बहुजनसमाजवाद्यांचा असल्यामुळें त्यांची भूमिका निर्भेळ आर्थिक स्वरूपाची नसून संमिश्र आहे. पण जातीय स्वरूपाच्या संघटनेंतून व्यावर्तक व प्रतिक्रियात्मक जातीयता वळावण्याचा संभव आहे. म्हणून बहुजनसमाजाची जातीय चळवळ करण्यापेक्षां जातिभेद निवारण्याची व्यापक चळवळ करून तिची आर्थिक पायावर उभारणी करणें सर्व दृष्टींनीं अधिक श्रेयस्कर ठरेल. बहुजनसमाजवादाची मीमांसा येथें याच दृष्टीनें केलेली आहे.

ब्राह्मण या नात्यानें जर कोणी बहुजनसमाज-





वादाविषयीं माझें मत विचारलें तर मी असेंच म्हणेन कीं, निदान ब्राह्मणानें या चळवळीला विरोध करूं नये. त्याला तें शोभणार नाहीं. आजच्या परिस्थितींत त्याचा तो अधिकारहि नाहीं. उलट, कांहीं वर्षे त्यानें संयमपूर्वक आत्मविलोपन करून अधिकार व सत्ता यांपासून लांब रहावें आणि निरपेक्षपणें सेवा करावी. पण यांत ब्राह्मणांनीं आपलें कर्तव्य केलें आणि बहुजनसमाजाला मदत केली हें श्रेय जरी ब्राह्मणाला लाभलें, तरी जोंपर्यंत बहुजनसमाजवादाची चळवळ व्यावर्तक जातीयतेच्या पायावर आधारलेली आहे, तोंपर्यंत जातिभेदनिवारणाच्या क्रांतिकार्याला ती पोषक ठरणार नाहीं. उलट, तिला प्रतिगामी चळवळींचें स्वरूपच प्राप्त होण्याची भीति फार.

जातिसत्तेचा नायनाट कसा होईल ?

तरीपण येवढें खास कीं, जातिसत्तेचा नायनाट दोनच प्रकारच्या मार्गांनीं होऊं शकतो. एकतर सत्ताधिष्ठित व अधिकाराधिष्ठित जातींनीं स्वयंप्रेरणेनें आपलें आत्मविसर्जन केलें पाहिजे किंवा मग सत्ताहीन व अधिकारहीन जातींनीं त्यांचें वर्चस्व झुगारून तरी दिलें पाहिजे. या दृष्टीनें ब्राह्मण व तत्सम जाती जर आत्मविसर्जन करून इतर जातींच्या उत्थापनाला मनोभावानें हातभार लावतील, तर क्रांति सुलभ होईल. हें ' आत्मविसर्जन ' म्हणजे ' आत्महनन ' किंवा ' आत्मनाश ' नव्हे. आत्महन्ता किंवा आत्मघातकी माणूस ' अंधेन तमसावृत्त ' अशा ' असुर्य ' लोकांत जातो. पण अहंतेच्या हननानें, अहन्नाशानें त्याचा आत्मा व्यापक होतो. यालाच ' आत्मविसर्जन ' म्हणतात. समाजांतील प्रतिष्ठासंपन्न व अधिकारभोगी वर्गांच्या आत्मविसर्जनानें त्याच्या स्थूल अहन्निष्ठ व स्वयंकेंद्रित जीवनाचा नाश होऊन त्याला व्यापक जीवनाचा लाभ होतो आणि त्याचें जीवन समाजजीवनाशीं समव्याप्त आणि समकक्ष होऊन जातें. हें आध्यात्मिक तत्त्व नव्हे, हें समाजशास्त्राचें स्वयंसिद्ध प्रमेय आहे.

प्रतिष्ठासंपन्न व अधिकारभोगी जातींनीं या मार्गाचें अवलंबन केलें, तर मग प्रतिष्ठाविरहित व अधिकारविरहित जातींना त्या जातींची सत्ता नाहिंशी करण्याची चळवळ करावी लागेल. आणि कोणच्याहि क्रांतिप्रिय माणसाला अशा चळवळींचें स्वागत करावें लागेल.

विशुद्ध लोकशाहीचा पाया

जातिभेदांनीं व वर्गभेदांनीं जीर्णशीर्ण व विदीर्ण झालेल्या आपल्या समाजांत विशुद्ध लोकशाहीचा पाया रचावयाचा आहे. श्रमजीवी वर्गाची संघटना करून बुद्धिजीवी व संपत्तिजीवी वर्गांचें वर्चस्व नष्ट करावयाचें आणि त्याचबरोबर निरनिराळ्या सांस्कृतिक पातळींवरील घटकांची स्वतंत्र पोट-राज्यें निर्माण करून त्यांच्या सांस्कृतिक उन्नतीला पूर्ण वाव द्यावयाचा, असे दुहेरी प्रयत्न या उद्देशाच्या सिद्धीकरितां करावे लागतील. पण या तत्त्वावर विभागणी केली तर भाषाभेदांमुळें आणि सांस्कृतिक-प्रगति-भेदांमुळें ब्राह्मणांतहि निरनिराळे गट पाडावे लागतील. आणि आदिवासियांचा एक स्वतंत्र गट मानावा लागेल. यांत बहुजनसमाजवादाला कोठेंच स्थान नाहीं.

ब्राह्मण या नात्यानें मी बहुजनसमाजवादाच्या चळवळींचें स्वागत करतों. कारण त्या चळवळीमुळें जर ब्राह्मण जातीची सत्ता खरोखरच नाहिंशी झाली, तर सामाजिक प्रगतीचा फार मोठा टप्पा आपण गांठला असें मानतां येईल. पण त्या चळवळीचा परिणाम ब्राह्मणांखेरीज इतर सर्व जातींच्या एकीकरणांत झाला, तरच ती विधायक दृष्टीनें प्रगतिप्रवण म्हणतां येईल. एरवीं तिच्या पोटीं प्रतियोगी व विपर्यस्त जातिवादाचा जन्म होऊन ती लोकशाहीची हत्या करील. म्हणून नागरिक व माणूस या नात्यानें सावधगिरीचा इशारा देऊन ठेवणें आवश्यक वाटतें.

बहुजनसमाजवादाची सर्वमान्य व तर्कशुद्ध व्याख्या अजून कोणीच केलेली नाहीं. त्यामुळें त्या चळवळीची सामान्य प्रवृत्ति, तिच्या प्रवर्तकांचे उद्गार आणि तिच्या पुरस्कर्त्यांचें सामान्य धोरण यांचा विचार करून त्या चळवळीच्या सामान्य लक्षणांचें अध्ययन करणें भाग आहे. म्हणून बहुजनसमाजवादाच्या चळवळीची शक्य तितक्या तटस्थतेनें व विद्यार्थ्यांच्या जिज्ञासु वृत्तीनें थोडीशी मीमांसा करण्याचा प्रयत्न केला आहे. हा प्रयत्न जर विचारप्रवर्तक ठरला तर फार समाधान वाटेल.





माधुर्यभक्तीचें प्रतीक : राधातत्त्वाचा उद्गम व विकास

श्री. विनायक वामन करंबळेकर

भारतीय वैष्णवपंथांचा ऐतिहासिकदृष्ट्या विचार करतांना लीलापक्ष व ध्यानपक्ष असे दोन पंथ दृष्टिपथांत येतात. त्यांतील लीलापक्ष कृष्ण व राधा यांच्या दांपत्यप्रेमाला महत्त्व देऊन राधेच्या द्वारें माधुर्यभक्तीला श्रेष्ठत्व देतो. त्यामुळें वैष्णव धर्मांत व विशेषतः कृष्णभक्तींत राधेचें आगमन कसें झालें, हें पाहणें कुतूहलास्पद ठरतें. श्रीकृष्णाची राधा भारतवर्षाच्या अनेक शतकांच्या धार्मिक इतिहासांत विविध स्वरूपांत प्रकट झाली आहे. कालानुक्रमानें कृष्णभक्तिविषयक कोणताहि ग्रंथ घ्या, त्यांत राधेचें कांहीं तरी अनपेक्षित व अलौकिक स्वरूप आढळणारच. तो ग्रंथ मग संस्कृत, हिंदी, बंगाली, गुजराथी किंवा मराठी कोणत्याहि भाषेंत असो. ज्ञानदेवानें आपल्या भावार्थदीपिकेंत गीतातत्त्वाबद्दल जें म्हटलें आहे तें पूर्णपणें राधातत्त्वाला लागूं पडतें:—

" तेथ हर म्हणे नेणिजे ।
देवि जैसें कां स्वरूप तुझें ।
तैसें हें नित्य नूतन देखिजे ।
(गीतातत्त्व) ॥

या राधातत्त्वाचा विकास कसा कसा होत गेला हें आतां पहावयाचें आहे.

राधेचा वाङ्मयांत उदय

राधेचा विचार राधावल्लभी पंथांत जरी पृथक्त्वानें होत असला तरी वैष्णव धर्मांत सामान्यतः विष्णुभक्तीच्या अनुषंगानेंच होत असतो. भारतवर्षीयांची विष्णुभक्ति अगदीं वेदकाळापासून चालत आलेली आहे. ऋग्वेदांत 'त्रिविक्रम विष्णु' आहे; ऐतरेय ब्राह्मणांत विष्णु व नारायण यांचे उल्लेख असून त्या दोहोंत अभेद मानला आहे; वासुदेवभक्तिप्रधान पांचरात्र संप्रदाय पाणिनिपूर्वकालीन आहे; विष्णुपुराण वासुदेवभक्तिप्रधानच आहे, व आर्यावर्ताच्या सुवर्णयुगांत म्हणजे इसवी सनाच्या चौथ्या शतकानंतर होऊन गेलेले गुप्त सम्राट् स्वतःला 'महाभागवत' म्हणवीत असत. परंतु या वासुदेवभक्तींत एतावत्कालपर्यंत राधेचा उल्लेख कोठेंच नाहीं. या भक्तीचें स्वरूपहि निरपेक्ष, निर्मल व आदरभावयुक्त आढळतें. भगवद्गीतेंत अर्जुनाची भगवंताबद्दल ज्या प्रकारची भावना अकराव्या अध्यायांत दर्शविली आहे, तशा प्रकारची ही भक्ति होती. वासुदेव सर्वश्रेष्ठ आहे; तो सर्वशक्तिमान् आहे; भक्त दुर्बल व असहाय असतो, म्हणूनच तो भगवंताला अनन्य भावानें शरण जातो. एवढीच त्यावेळीं भक्तीची कल्पना होती. ध्यानपक्ष भक्ति म्हणतात ती हीच. या प्रकारच्या भक्तींत पुढें पुढें बदल होऊं लागला.

उत्तरकालीन भक्तीस भौतिक किंवा शारीरिक प्रेमाचा वास येऊं लागला. नारदानें भक्तिसूत्रांत " पराकाष्ठेचें प्रेम " अशी भक्तीची व्याख्या केली. त्याचप्रमाणें शांडिल्यानें 'ईश्वरविषयक प्रेम म्हणजे भक्ति' असेंच म्हटलें आहे. पण यावर टीकाकारांनीं रोमहर्षणादि शृंगारप्रेमाचें, सात्त्विकभावयुक्त व शकुन्तलेचें दुष्यन्तावर ज्या प्रकारचें प्रेम होतें त्या प्रकारचें प्रेम म्हणजे भक्ति असा भक्तिभावनेला वैषयिक रंग भरला. नैसर्गिकपणें श्रद्धाळु जनमनाला असली भक्ति विशेष रोचक वाटली. या





नवस्वरूप भक्तीनें भक्त आपल्या उपास्याला भजूं पूजूं लागला, त्याला सर्वत्र शोधूं लागला, त्यासाठीं तळमळूं लागला व आदरभावयुक्त भक्तीनें ज्या मर्यादा घालून दिल्या होत्या, त्या ओलांडूं लागला. या नव्य भक्तीचें स्वरूप, ज्याप्रमाणें मानवी प्रिया किंवा प्रियकर आपल्या प्रिय व्यक्तीबद्दल प्रेमभाव व्यक्त करतो, त्याप्रमाणें होऊं लागलें. या नव्य भक्तीचें प्रतीक 'राधा' नांवानें निर्माण झालें. साधारणपणें ९ व्या शतकाच्या आरंभीं राधा वाङ्मयक्षितिजावर उदयास आली. तत्पूर्वी जानपद गीतांतून व लोककथांतून तिचीं वर्णनें येत असत, असें म्हणतात. आनंदवर्धनाच्या 'ध्वन्यालोकां'त राधाविषयक दोन श्लोक आहेत व इ. स. ९८० च्या धाराधीश अमोघवर्षाच्या ताम्रपटांतहि तिचें नांव आढळतें.

श्रीमद्भागवतास 'वैष्णवांचा वेद' अशी संज्ञा आहे. भागवत ग्रंथ व्यासकृत आहे असा समज आहे व त्याला आधार भागवतांतूनच देण्यांत येतो. परंतु फर्कुहारच्या मतानें भागवत पुराण इ. स. ९००च्या सुमारास तयार झालें व तें द्राविड देशांत रचलें गेलें. हें मत विचारार्ह आहे. भागवतांत जरी राधेचा प्रत्यक्ष उल्लेख नसला, तरी गोपी व कृष्ण यांच्या लीला शृंगारप्राधान्यानें त्यांत वर्णिल्या आहेत. भक्तींत शृंगार आणण्याचें कार्य भागवतानें केलें. कृष्णाच्या वृन्दावनलीला भागवतानें शृंगारपर ठरविल्या. पण राधा हीच श्रीकृष्णाची वृन्दावनलीलांतील प्रमुख सहचरी होती. तिचा उल्लेख भागवतांत नसला, तरी एक विशिष्ट गोपी श्रीकृष्णाला इतर गोपींहून अधिक प्रिय होती, तिच्याबरोबर तो एकान्तांत क्रीडत फिरत असे, असें वर्णन या पुराणांत आलें आहे. ही गोपी म्हणजे राधेची पूर्वछाया समजली पाहिजे. कारण त्यानंतर लगेच वाङ्मयांत राधाकृष्ण जोडीनें वावरतांना आढळतात. 'राधा' शब्द—राध् = आराधना करणें, भक्ति करणें—या धातूपासून साधलेला आहे. हरिवंशांत अगदीं प्रथम व एकदांच राधा शब्दाचा उल्लेख आला आहे.

ब्रह्मवैवर्तपुराणानें राधाकृष्णांच्या लीला भव्य शृंगाराच्या पार्श्वभूमीवर रंगविल्या आहेत. गोपालतापनी नारदपांचरात्र, कापिलपांचरात्र, यांतील राधाविषयक उल्लेख जमेस न धरतां देखील महत्त्वाचा राधाकृष्णाविषयक उल्लेख म्हटला म्हणजे हालाच्या 'गाथासप्तशतींत' आहे. यानंतर राधा वाङ्मयांत अढळ होऊन गेली. जी राधा भागवतांत छायारूपानें वावरत होती, ती याच ग्रंथांनीं कृष्णाची शृंगारसहचरी म्हणून नक्की केली. तिचें स्वरूप, कार्य व नांव यांनींच स्पष्ट करून टाकलें. यानंतर जयदेवाचें 'गीतगोविन्द' व 'लीलाशुकाचें 'श्रीकृष्णकर्णामृत' हे ग्रंथ झाले. याशिवाय वोपदेवाचें 'मुक्ताफल', गंगादासाची 'छन्दोमञ्जरी,' धनञ्जयाचें 'दशरूपक' इत्यादि ग्रंथांतहि राधेचें असेंच स्वरूप उपलब्ध होतें.

भक्तीचें विकृत स्वरूप

दहाव्या शतकांत म्हणजे बौद्ध धर्माच्या ऱ्हासकाळीं अनीतिमय भक्तीचा प्रचार करण्यांत आला. मन व शरीर दोन्हींहि परमेश्वरार्पण करावींत, असा सिद्धान्त बांधला गेला. जानपद गीतें व उत्सव यांच्या द्वारें राधाकृष्णांचें शृंगारप्रेम हा पराभक्तीचा निकष असें लोकमनोभूमिकेंत आधींच रुजविण्यांत आलें होतें. त्यामुळें अनीतिमय भक्तीचा प्रवाह व राधाकृष्णप्रणयभक्तिप्रवाह एकमेकांत मिसळून त्याचीं दृश्य फलें दिसूं लागलीं. ११ व्या शतकांत उमापति व १२ व्यांत जयदेव या दोन बंगाली कवींनीं अनीतिमय प्रणयप्रधान काव्यें राधाकृष्णांच्या शृंगारलीलांवर रचलीं. गीतगोविंदाचें भाषासौंदर्य, रसमाधुर्य व छंदोवैचित्र्य या त्रिविध कारणांनीं त्या काव्यानें जनमनाची चांगलीच पकड घेतली; व बंगालमध्यें वैष्णव धर्माची इमारत अशा भक्तीच्या पायावर रचली गेली. येथें एक गोष्ट लक्षांत ठेवणें आवश्यक आहे. ती ही कीं, ब्रह्मवैवर्तपुराणांतील राधा व गीतगोविन्दांतील राधा यांचें स्वरूप भिन्न आहे. परंतु दोघीहि श्रीकृष्णरमणोत्सुकच आहेत. अशाच प्रकारच्या गीतांनीं चंडीदासानें नवद्वीपाचा परिसर १४ व्या शतकांत भरून टाकला. या सर्वांच्या गीतांतून निविड भावनामयता व सान्द्र प्रणयव्याकुलता ओतप्रोत आहेत. मध्वशिष्य माधवेन्द्रमुनिनामक बंगाली संन्याश्यानें असल्याच कवितांचे पडसाद मथुरेच्या आसपास उठविले. निमाई हा माधवेन्द्रमुनीचा शिष्योपशिष्य





होता. हा देखील श्रीकृष्णावर असलेंच प्रेम करूं लागला. 'भगवान् चैतन्य' किंवा 'गौरांगप्रभु' या नांवानें निमाई सर्वविश्रुत आहे. बंगाली वैष्णवपंथाचा हाच सर्वश्रेष्ठ आधार होता.

ही बंगाली वैष्णवभक्तीची लाट १६ व्या शतकांत गुजराथेंत पसरली. साधारणपणें इ. स. १०७४ पूर्वींच गुजराथेंत वैष्णवपंथ स्थापन झालेला होता. रामानुज, मध्व, निंबार्क वगैरे आचार्यांच्या कचित्प्रसंगीं होणाऱ्या गुजराथेंतील प्रवासांनीं तेथें वैष्णवपंथाचा प्रचार झालेलाच होता. याला अनेक पुरावे आहेत. हेमचंद्राच्या 'काव्यानुशासनांतील'—

कनककलशस्वच्छे राधापयोधरमण्डले
नवजळधरशामामात्मद्युतिं प्रतिबिम्बिताम् ।
असितसिचयप्रान्तभ्रान्त्या मुहुर्मुहुरुत्क्षिप–
ञ्जयति जनितव्रीडाहासः प्रियाहसितो हरिः ॥

—असले श्लोक याबाबत उपोद्बलक आहेत. मदनाहून सुंदर असलेल्या व रासनृत्याचें केन्द्र बनलेल्या श्रीकृष्णाच्या भक्तांच्या कल्पनेनें राधेसारखी नायिका पूर्वींच निर्माण करून ठेवली होती. गुजराथ वैष्णवपंथांत रास, राधा व कृष्ण एकजीव झालीं आहेत. राधामाधवांच्या शृंगारलीलांचा बहुविध विकास करण्यास रासच कारणीभूत ठरला.

याप्रमाणें भागवत, गीतगोविन्दादि संस्कृत काव्यें, जानपद रासगीतें वगैरे ग्रंथांनीं व गीतांनीं राधाकृष्णाच्या लीला उठावदार रीतीनें रंगविल्या व राधाकृष्णाच्या संबंधाला शारीरिक विकृत वासनांची धुरी दिली.

कृष्णाच्या सर्व नायिकांपैकीं वृन्दावनेश्वरी राधा ही कृष्णाची सर्वश्रेष्ठ प्रणयिनी. हिला तन्त्रवाङ्मयांत "ल्हादिनी शक्ति" कल्पिली आहे.:—

राधाकृष्णप्रणयविकृतिर्ल्हादिनी शक्तिरस्मात्
एकात्मानावपि भुवि पुरा देहभेदं गतौ तौ ।
चैतन्याख्यं प्रकटमधुना तद्द्वयं चैकमाप्तं
राधाभावद्युतिसुवलितं नौमि कृष्णस्वरूपम् ॥

राधेविषयीं भिन्न भिन्न कल्पना

संप्रदायावरून वैयक्तिक कवींच्या धोरणाकडे वळलें असतां राधेच्या बाबतींत त्यांची धारणा काय होती, हें समजून येईल. जयदेव, वोपदेव, उमापति, चंडीदास हे सर्व राधेला कृष्णाची नायिका—परकीया मानत होते. प्रसिद्ध गुजराथी कवींत मीराबाई व नरसिंह मेहता यांची गणना होते. मीरा कृष्णाला आपला "लाल" म्हणजे प्रियकर समजत होती. तिची भक्ति सख्य किंवा प्रेमभक्ति होती. नरसिंह मेहतानें राधाकृष्णांवर बरीच कविता लिहिली आहे. त्याच्या काव्यांत प्राधान्यानें राधाकृष्णांच्या शारीरिक प्रेमलीलांचें वर्णन आहे. "शृंगारमाला", "सुरतसंग्राम" वगैरे काव्यसंग्रहांत प्रस्तुत कवि राधाकृष्णांच्या प्रेमाचें नुसतें भावनिष्ठ किंवा वस्तुनिष्ठ वर्णन करून थांबत नाहीं, तर आपण स्वतः त्यांच्या शृंगारक्रीडेंत जातीनें भाग घेतो.

निंबार्काचें 'दशश्लोक' स्तोत्र व वल्लभपंथी 'अष्टछाप' कविता यांनीं कृष्णभक्तीचा वृक्ष दोन दिशांना विस्तारला. दशश्लोकाचा संबंध बंगाली वैष्णवपंथाशीं जोडला जातो, तसा अष्टछापाचा संबंध कृष्णभक्त हिंदी कवींशीं आहे. निंबार्कानें दशश्लोकांत राधेला कृष्णाची मूलप्रकृति मानली आहे:—

अङ्गे तु वामे वृषभानुजां मुदा
विराजमानामनुरूपसौभगाम् ।
सखीसहस्रैः परिसेवितां सदा
भजेम देवीं सकलेष्टकामदाम् ॥

अष्टछापांत सूरदासप्रभृति व्रजभाषेंत कृष्णचरित गाणाऱ्या कवींचा अंतर्भाव होतो. पण त्यांनीं राधेकडे कांहीं विशिष्ट तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टिकोनांतून पाहिलें नाहीं. निर्मल कृष्णभक्ति या व्रजभाषेंतील काव्यांतच आढळते. वल्लभाचार्य सूरदासाचे प्रत्यक्ष गुरु होते, तरी त्यांची कविता सांप्रदायिक दिसत नाहीं. याप्रमाणें कृष्णाची प्रेयसी, कृष्णाची मूलशक्ति, विश्वाची ल्हादिनी शक्ति, कृष्णाची वृन्दावनांतील शृंगारसहचरी, अशा राधेविषयीं भिन्न भिन्न कल्पना आढळतात.

हिंदी कवि कोणत्याच संप्रदायाचे अनुयायी नाहींत. वल्लभाचार्यांच्या शिष्यत्वामुळें सूरदासाला राधाकृष्णाच्या लीलांची बरीच माहिती झालेली होती. या लीला त्यांनीं मोठ्या प्रेमानें वर्णन केल्या आहेत. सूरसागरांत जो शृंगार अभिव्यक्त झाला आहे, तो सर्वस्वी निष्कलंक समजला जातो; व सूर-

दासाची राधा हिंदी साहित्यविश्वांतील एक अनुपम कलाकृति मानली जाते. सूरदासाच्या राधेंत कांहीं तांत्रिक किंवा इतर कसलें तत्त्वज्ञान नाहीं. कृष्णाची बालक्रीडा यौवनक्रीडेंत कशी क्रमाक्रमानें परिणत होत गेली, हें कृष्णाच्या बालचरितान्तर्गत वृन्दावन-प्रकरणांत त्यांनीं दाखविलें आहे. परंतु रूपाचें आकर्षण बाल्यापासूनच निर्माण झालेलें असतें, हें सूरदासाच्या कवितेंतहि आढळतें. त्यांनींहि राधा आणि कृष्ण यांच्या प्रेमाच्या उत्पत्तीचें मूळ रूपाकर्षणाच्या द्वारेंच प्रकट केलें आहे; व हें रूपाकर्षण उभयपक्षीं दाखविलें आहे. तरी देखील सूरसागरांत राधाकृष्णामध्यें नायकनायिकाभाव न आढळतां उपास्यउपासकभावच आढळतो.

"'प्रियप्रवासा'चे कविश्रेष्ठ हरि औध हेहि निस्सीम कृष्णभक्त होते. त्यांची राधा व्रजांगणांत श्रेष्ठ परंतु "रूपोद्यानप्रफुल्लप्रायकालिका" होती. तिच्या कृष्णप्रेमांत वासनेचा गंध नव्हता. "सरलता अतिप्रीति सुशीलता" या गुणांनीं ती युक्त होती. तरी देखील "प्रियप्रवासांत" राधाकृष्णांमध्यें नायकनायिकाभावच आहे. राधा श्रीकृष्णाला आपला पति करण्याची इच्छा करते:—

"बहु व्रत रखती हूं देवता हूं मनाती।
मम पति हरि होवें चाहती मैं यही हूं"

यांत नायकनायिकाभाव स्पष्ट होतो. बिहारी, मतिराय वगैरे अन्य हिंदी कवि, राधेला कृष्णाची नायिकाच ठरवितात.

मराठी काव्यप्रांगणांत - कृष्णभक्तिपर कविता नाहीं असें नाहीं. वामनपंडितानें किंवा मोरोपंतानें कृष्णविषयक काव्य वरेंच रचलें आहे. तथापि तें सर्व परोपजीवी आहे. मूळ संस्कृतांत जशी राधा दर्शविली, तशीच ती या पंडितकवींच्या अनुवादांत उतरली आहे. वारकरी संप्रदायानें रुक्मिणीबरोबर राई (राधी—राधा) देखील स्मृतिचिंतनिकेंत सांठवून ठेवली आहे.

शृंगारभक्तीचें वैशिष्ट्य

कर्म, ज्ञान किंवा उपासना (भक्ति) या तीन पैकीं एका योगानें ईश्वरप्राप्ति होऊं शकते असें आप्तवाक्य आहे. या तीन योगांत प्रेममय म्हणजे उपासना किंवा भक्तिमार्गच असतो. भक्तिप्रेमाचें प्राधान्येंकरून तीन प्रकार—(१) वात्सल्य (२) शृंगार अथवा माधुर्य व (३) स्नेह. मातापितरांची वात्सल्यभक्ति नंद, यशोदा व गोपी यांची कृष्णाबद्दल होती. अर्जुन किंवा सुदामा यांची भक्ति ही स्नेहभक्ति होती. दुसऱ्या प्रकारची भक्ति राधा किंवा मीराबाई यांची. या तीन मुख्य प्रकारांशिवाय शान्तभक्ति (उ. प्रल्हाद व ध्रुव) व दास्यभक्ति (उ. हनुमान्) असेहि दोन प्रकार मानले जातात. परंतु त्यांचाहि समावेश वरील तिनांतच करतां येण्यासारखा आहे. वर निर्दिष्ट केलेल्या तिन्ही प्रकारांत शृंगारभक्तीलाच प्राधान्य देऊन कांहीं वैष्णवपंथांत कृष्णभक्ति रूढ झाली आहे. शृंगारभक्ति हीच सर्वश्रेष्ठ भक्ति आहे, यांत संशय नाहीं. भक्तीची तीव्रता व माधुर्य एकसमयावच्छेदेंकरून दाम्पत्यभावाशिवाय अन्य प्रेमांत आढळत नाहींत. मातापितरांच्या वात्सल्यप्रेमाला कालाचें बंधन असतें. मूल जसजसें मोठें होऊं लागतें तसतशी वात्सल्यांतील तीव्रता कमी होऊं लागते. शिवाय पुत्रप्रेमाची विभागणी होऊं शकते. स्नेहभक्तींत तादृप्य येऊं शकत नाहीं. शिवाय तिला मर्यादा असतात. शृंगारभक्तीचें स्वरूप तीव्र असतें व त्याचें माधुर्यहि अलौकिक व अनिर्वचनीय असतें. प्रेयसी व प्रियकर या उभयतांत जें प्रेम असतें, तें आवेगशाली असतें. एकमेकांना आत्मसात् करण्यासाठीं तळमळत असतात, परस्परांना परस्परांशिवाय कांहीं रुचत नाहीं, सुचत नाहीं. शिवाय त्यांच्यांतील तादृप्य निर्मर्याद असतें. भगवंताला आपळा करणें हें भक्तीचें ध्येय आहे. तें या प्रकारच्या भक्तीनें जितकें साध्य आहे, तितकें इतर प्रकारांनी नाहीं. कार्डिनल न्यूमन म्हणतो:—

"If the soul is to go into higher spiritual blessedness, it must become woman; yes, however manly thou mayest be, among men"

यावरून परमेश्वर पुरुष आहे व नारीरूप प्रकृति त्याला आवेगानें आपल्याकडे ओढून घेत असते, असा तत्त्वज्ञानमय सिद्धान्त बसविण्यांत आला. श्रीकृष्ण हा परमात्मा व मूलप्रकृति ही राधा, असें रूपक आहे. प्रथम श्रीकृष्णाच्या लीलाविषयक ग्रंथांत नुसत्या गोपी होत्या, त्यावेळीं राधा नव्हती.





नंतर गोपींची सारस्वरूप राधा प्रकट झाली. गोपी मूलप्रकृतीचें व्यष्टिस्वरूप होत्या, राधा समष्टिरूप झाली.

त्यांतहि कांहीं सांप्रदायिक ग्रंथांत राधा ही कृष्णाची परकीया नायिका होती, अशी कल्पना गृहीत धरून तिची शृंगारभक्ति वर्णन केली आहे. या कल्पनेंतहि कांहीं तत्त्वज्ञान आहे. ऋग्वेदांत 'योषा जारमिव प्रियम्' किंवा 'जारिणीव' अशा शब्दांत जारिणीची प्रणयपिपासा तीव्रतर असते, असें दर्शविलें आहे. वेदांतांत देखील ह्याच जारिणीच्या दृष्टान्त संसारी मनुष्यानें ब्रम्हचिन्तनाची आतुरता कशी बाळगावी, याविषयीं देण्यांत येतो. जयदेवानें राधेचें वर्णन परकीयाभावनेनेंच केलें आहे. यावरून शृंगारभक्तींत परकीया तत्त्वाचें महत्त्व लक्षांत येईल.

सूरदासाची राधा

जयदेवानें आपल्या गीतगोविन्दांत प्रगल्भ विलासवती राधा दर्शविली आहे. ती पूर्ण यौवनारूढ, प्रेमव्याकुल व विलासशौण्डीर अशी आहे. विद्यापतीच्या गीतांत प्रतिबिंबित झालेली राधा ईषदुद्भिन्नयौवना, विलासमयी पण किशोरी आहे. विद्यापतीनें आपल्या प्राथमिक गीतांतून राधेची किशोरी अवस्था वर्णिली आहे. नंतर तिची मुग्धावस्था दर्शविली आहे व शेवटीं तिची विलासप्रिय अशी परिणत स्थिति दाखविली आहे. चंडीदासाची राधा प्रेमोन्मादिनी, आशंकिता, तन्मयत्वशालिनी आहे. परंतु जी राधा सूरदासानें आपल्या काव्यांत रंगविली आहे, ती यां सर्वांहून भिन्न आहे. सूरदासाची राधा केवळ विलासिनी नाहीं, केवळ किशोरी नाहीं किंवा ती परकीयाहि नाहीं. 'सूरसागरांती'ल राधामाधवप्रसंग एकत्र केले, तर सूरदासानें राधेचें व्यक्तिदर्शन किती हळुवारपणें केलें आहे, याची साक्ष पटते. याशिवाय राधाविषयक जे प्राचीन उल्लेख आहेत, ते देखील सूरदासानें मोठ्या मार्मिकपणें आपल्या पदसंग्रहांत आणले आहेत. उदाहरणार्थ——जयदेवानें

" मेघैर्मेदुरमम्बरं वनभुवः श्यामास्तमालद्रुमैः
नक्तं भीरुरयं त्वमेव तदिमं राधे गृहं प्रापय।
इत्थं नन्दनिदेशतश्चलितयोः..............

असा गीतगोविंदाच्या आरंभीं नमूद केलेला नन्दनिदेशाचा सन्दर्भ ब्रम्हवैवर्तपुराणांत देखील आढळतो. सूरदासानें——

दोऊ घर जाहु संग नभ भयो श्याम रंग कुँवर
गह्यो वृषभानु वारि। "

येथें तो संदर्भ न विसरतां आणला आहे. सूरदासाचें काव्य सर्वस्वी कृष्णाच्या बालक्रीडांना वाहिलेलें असल्यामुळें त्यांतील राधामाधवप्रसंग अगदीं वत्सलरसपरिप्लुत बनलेले आहेत. परंतु सूरदासानें देखील राधामाधवांतील परस्पराकर्षण रूपाच्या द्वारेंच दाखविलें आहे, हें मागें सांगितलेंच आहे. त्यामुळें——

"कबहुँक बैठि अंस भुज धरि
कै पीक कपोलनि लागे।
अतिरसराशि लुटावत लूटत
लालच लगे सभागे॥ " किंवा
अपनी भुजा श्यामभुज ऊपरि
श्यामभुज अपने उर धरिया।
यों लपटाइ रहे उर उर ज्यों
मरकत माणि कंचन मे जरिया॥ "

किंवा " चूमत अंग परस्पर '......

——अशा प्रकारचें राधामाधवांच्या अंगप्रत्यंगांचें व विलासांचें प्रत्यक्ष वर्णन कोठें कोठें आढळतेंच. रसपरिपोषणासाठीं अंगप्रत्यंगवर्णन, कुंज, चंद्रप्रकाश वगैरे गोष्टींची आवश्यकता असते. कारण ते विभाव आहेत. परंतु राधाकृष्ण जर 'जगतः पितरौ' अशी समजूत आहे, तर त्यांच्या संयोगवर्णनांत वरील प्रकारचें अंगवर्णन व विलासवर्णन मान्य होणार नाहीं. शिवाय सूरदासाच्या प्रतिभेनें राधाकृष्णांच्या लीलांचीं पदें गुंफतांना कांहीं अनुक्रम, संबद्धता वगैरे गोष्टींना महत्त्व दिलेलें नाहीं.

विद्यापति, चंडीदास वगैरे बंगाली गौडकवींनीं राधेची माधुर्यभक्ति शरीरप्रधान, व्यामोहयुक्त व भावनासंकुल बनविली आहे, हें बंगाली काव्यतत्त्वज्ञांनींच मान्य केलें आहे. सूरदासाच्या काव्यांत देखील राधेची माधुर्यभक्ति सर्वस्वी दैहिक भावनांहून अलिप्त झालेली नाहीं. जयदेव, विद्यापति, चंडीदास व सूरदास या कवींच्या काव्यांत राधेची माधुर्यभक्ति क्रमाक्रमानें पण अत्यंत सूक्ष्मपणें





अद्वैताचा मार्ग आक्रमण करतांना आढळते. पण यांपैकीं कोणीहि तिच्या माधुर्यभक्तीचा अध्यात्माशीं संयोग घडवून आणलेला नाहीं. सूरदासाची कविता तेथपर्यंत उड्डाण करते, परंतु तृतीय स्वर्गातील सोम जिंकावयास निघालेल्या त्रिष्टुभ्, जगती वगैरे छन्दांप्रमाणें तिची धांव प्राप्तव्य स्थानापर्यंत पोहोंचूं शकत नाहीं. तें कार्य पूर्ण करण्यास जसें शेवटीं गायत्रीलाच पुढें यावें लागलें, त्याप्रमाणें आणखी एका कवीला राधेच्या प्रेमभक्तीचा अध्यात्माशीं संयोग घडवून आणण्याचें कार्य करावें लागलें.

सूरदासाची राधा निर्विकार अध्यात्मपीठावर चढली नव्हती, हें त्याच्याच काव्यावरून सिद्ध होतें. कृष्ण मथुरेस जाण्याच्या प्रसंगीं सूरदासानें राधेच्या तोंडीं पुढील पद घातलें आहे:–

" आजु रैनि नहिं नींद परी ।
जागत गनत गगन के तारे
रसना रटत गोविंद हरी ।
वह चितवत वह रथ की बैठन
जब अक्रूर की बाँह गही ।

—इष्टदेव बालमुकुंदाच्या विरहानें दुःखी झालेली राधा रात्रींचीं नक्षत्रें मोजीत व साक्रोश सुस्कारे सोडीत बसण्यापेक्षां, जर दुःखानें अवाक् राहिली असती, तर अधिक बरें झालें असतें. तिच्या दुःखाचें कवीनें केलेलें हें बहिश्चर वर्णन म्हणजे शब्दांचा नुसता अपव्यय आहे. सूरदासाची राधा प्रथमपासूनच मानिनी आहे. तिचें मानित्व तिनें उद्धवाबरोबर पाठविलेल्या संदेशांत स्पष्ट व्यक्त झालें आहे. तिचा अप्राप्तोपासक भाव पहावयाचा असेल तर—

" इतनी विनति सुनहु हमारी
बारक हू पतिया लिख दीजै ।
चरन कमल दरसन नव नौका
करुना–सिंधु जगत् जस लीजै । "

—या ओळी वाचाव्यात. यांतच सूरदासाच्या राधेला अद्यापि अद्वैतपद प्राप्त झालें नाहीं, हें उघड होतें. सूरदासानें राधामाधवांच्या शेवटच्या भेटीचें पुढीलप्रमाणें वर्णन केलें आहे:—

" राधा माधव भेंट भई
राधा माधव माधव राधा
कीट भृंग गति ह्वै जु गई ।
माधव राधाके रँग रांचे
राधा माधव रंग रई ।
माधौ राधा प्रीति निरंतर
रसना कहि न गई ।
'बिहँसि कह्यो हम तुम नहि अंतर'
यह कहि व्रज पठई ।
सूरदास प्रभु राधा माधव
व्रज विहार वित नई नई ।

नितान्त भक्तीचा उद्रेक या पदांत व्यक्त झाला आहे. राधामाधवांचें तादूप्य यांत वर्णिलें. तें तादूप्य इतकें आहे कीं ' रसना कहि न गई. ' परंतु सूरदासाच्या राधेचें तत्त्व सुचविणारे शब्द वेगळेच आहेत. " कीट–भृंग–गति " सांगणारा जो न्याय तो राधामाधवांतील उपासकउपास्य भाव सांगणारा आहे. पूर्वी कीट होता तो भृंग झाला—पूर्वी राधा होती ती कृष्ण बनली. पण कशी ?

" बिहँसि कह्यो हम तुम नहि अंतर
यह कहि व्रज पठई । "

राधेसारख्या श्रेष्ठ भक्ताला देखील ' तुझ्या माझ्यांत अंतर नाहीं ' असें भगवंतास सांगावें लागतें व तिची समजूत पटवून तिला व्रजास परत पाठवावें लागतें ! यावरून सूरदासाची राधा यद्यपि हिंदी वाङ्मयांतील एक श्रेष्ठ निर्मिति असली, तरी तिला भक्तीचें द्वैत ओलांडतां आलें नाहीं, अद्वैताचा अधिकार प्राप्त झालेला नाहीं, हें निःसंशय.

याप्रमाणें कृष्णभक्तीच्या लीलापक्षांतील माधुर्यभक्तीचें प्रतीक अशी राधा वाङ्मयक्षितिजावर उदयास आल्यापासून सूरदासापर्यंत दांपत्यभावनेस महत्त्व देऊन कृष्णभक्तीची वाढ झाली. गोपी व राधा यांच्या द्वारें ती भावना प्रकट करण्यांत आली; अर्थात् प्रच्छन्नरूपानें. जेम्स ल्यूबा म्हणतो त्याप्रमाणें, " They also make upon God a stormy demand for love; they also wish to be lovers or mistresses; and even though they have no thought other than that of an ideal Platonic love, nevertheless their sexual organism participates in the intercourse " (The Psychology of Religious mysticism) त्या कवींची स्थिति झाली आहे,





माधुर्यभक्तीचें प्रतीक

' कृष्णायनां 'तील राधा

अगदीं आधुनिक युगांत "कृष्णायना "नें राधेचा विकास पूर्णपणें कसा होऊं शकतो, हें निदर्शनास आणलें आहे. या काव्यचिन्तामणीनें राधाकृष्णांच्या प्रेमसंबंधाबाबत आम्हांस अधिक विकसित दृष्टि दिली आहे. भक्तीचें सम्यक् स्वरूप कसें असतें, राधेची मधुरभक्ति कशा स्वरूपाची होती, राधामाधवांच्या क्रीडांनां दैहिक भावनांव्यातिरिक्त कांहीं अन्य अर्थ असूं शकतो काय, राधेची भक्ति अद्वैतांत कशी वसूं शकतें, विश्वाच्या घडामोडींत राधेचें कांहीं स्वतंत्र कार्य आहे काय, वगैरे प्रश्नांचें साकल्यानें उत्तर ' कृष्णायनां 'त आढळतें.

कृष्णायनानें राधाशब्दाच्या व्युत्पत्तीपासून राधातत्त्वाचा विचार केलेला आढळतो.

" आजीवन मानस वच कर्मन
कीन्हेउँ जो मैं हरि–आराधन। "

या पंक्तींत राधाशब्दाची व्युत्पत्ति सूचित केली आहे. कृष्णायनांत राधाविषयक जेवढे म्हणून प्रसंग आले आहेत, तेवढे सर्व सूरदासापासून घेतले असल्याचें कवीनें मान्य करून टाकलें. राधाकृष्णाची प्रथम भेट, त्यांचा परिचय, त्यांची परस्पराविषयींची आतुरता, नंदानिदेशानें क्रीडा करावयास जाणें, त्यांचें मीलन, दधिमंथन व गोदोहन, कृष्णाच्या मथुरेस जाण्यानें राधेस विरहप्राप्ति वगैरे वगैरे सर्वच प्रसंग सूरसंग्रहांतून कृष्णायनांत घेतले आहेत. परंतु विशेष हा आहे कीं, त्यांची रचना, त्यांचा अनुक्रम व त्यांत केलेले हेतुपुरःसर बदल या कारणांनीं त्यांचें स्वरूप अगदीं अभिनव बनलें आहे. उ. राधाकृष्णांच्या मीलनप्रसंगीं कवीनें सूरदासाच्या पद्धतीप्रमाणें राधामाधवांच्या अंगप्रत्यंगांचें वर्णन करण्याचें टाकून देऊन

' नवल जमुनजल नवल तमाला
नवल पुलिन, नव नव वनमाला ॥
नवल अरण्य, नवल तरुशाखा

असा संयोग-शृंगाराला पोषक विभावानुभावांचा साज सज्ज केला व

' उपजी हृदय नवल अभिलाखा '

अशा संयमपूर्ण शब्दांत संयोग घडवून आणला; प्रत्यक्ष संयोगाचें वर्णन न करतां

' भींजे तन मन प्राण '

या थोड्या शब्दांत केवढी अर्थराशी भरून ठेवली! ' मिले कामना काम दोउ, मिले भक्ति भगवान् '। असा राधामाधवसंयोग वैषयिक भावनेला आपल्या अन्तःकरणांत क्षणभर तरी थारा देईल काय ?

अद्वैतभक्तींतील व्यावहारिक द्वैतता कशी असते हें दाखविण्यांत फक्त ' कृष्णायना 'सच यश मिळालें आहे. कृष्णायनानें, कृष्णराधेंतील–उपास्य-उपासकांतील तादात्म्य शरीरभेदामुळें असंपृक्त कसें, हें दाखवून त्यांच्यांत वसत असलेल्या माधुर्यभावाचें रहस्य विशद केलें आहे. ' हरि राधा, राधा हरि-रूपा ', 'भेटे मुक्त जीव भगवाना,' ' राधा, भक्ति धरे जनु देही, ' ' एकहि मैं अरु राधिका, द्वैतभाव भवभ्रान्ति ' इत्यादि उल्लेख भक्ति व अध्यात्म यांचा संयोग घडवून आणणारे आहेत. हें संयोग-कार्य कथाप्रसंगांच्या अनुरोधानेंच होत गेलें आहे. उ. कृष्णायनानें रासक्रीडेचें वर्णन करतांना राधेचें विश्वाच्या व्यवस्थेंतील कार्य कोणतें, हें स्पष्ट केलें आहे. " रास म्हणजे विश्वाचें विभ्रमण " असा अर्थ कल्पून राधाकृष्णांच्या प्रेमाद्वैतांत सर्व विश्व कसें विभ्रमण करतें याचें हृदयंगम वर्णन कृष्णायनांत आलें आहेः—

" हम दोउ एक, नाहिं कछु भेदा,
कहत सकल निगमागम वेदा।
निवसति यथा क्षीर धवलाई,
यथा हुताशन दाहकताई।
बसत प्रिये! तस तुम मोहि माही
तुमहिं विहाय मोरि गति नाहीं।
धर्म सक्रिया सदश हम,
बोध बुद्धि अनुहारि।
व्याप्त विश्वभरि तत्त्वद्वक,
दिखत पुरुष अरु नारि ॥

पुढें राधेचें कार्य सांगितलें—

मृदुल भाव मैं व्रज दरसावा,
प्रेमविटप करि यत्न लगावा।
भक्तिरूप धरि तुम व्रज आई,
नीरधि नेह नयन भरि लाई।

संसृति-उपवन रहेउ सुखायी,
सींचि नेह-जल देहु बढाई ।
जब लगि मैं कुश काँस उखारहु,
खोजि खोजि असुख संहारहुँ ।
तुम व्रज वसहु, करहु रखवारी,
सींचहु प्रेम-विटप हगवारी ।
उत मैं करहूँ शूल निर्मूला,
फूलहि प्रेमवृक्ष हत फूला ।
धर्मादिक फल लागहि चारी,
लहहि कृपा जय कृपा तुम्हारी ।

राधेच्या स्वरूपाचें, तिच्या कार्याचें इतकें स्पष्ट विवेचन अन्यत्र आढळणार नाहीं. दुष्टहननाचें कार्य कृष्णानें केलें व प्रेमभक्तीनें धर्मवृक्षाचें सिंचन करून तो चतुर्वर्गाच्या सुमफलांनीं गजवजविण्याचें कार्य राधेनें केलें. कृष्ण व राधा दोन नाहींत, एकाच परब्रह्माचे ते दोन चिरंतन आविष्कार आहेत.

कृष्णाचें मथुरेस गमन झाल्यानंतर कृष्णायनांतील राधा अवाक् बनते. तिचें हें मौन किती सूचक आहे ! तिनें लौकिक पद्धतीनें झालेल्या विरहदुःखाचा आविर्भाव केला नाहीं; कारण तिला अलौकिक लाभ प्राप्त झाला होता. याचा प्रथम अनुभव उद्धवास आला. कृष्णायनांत वर्णिलेल्या वंशीवट प्रसंगानें उद्धवास, " एकहि मैं अरु राधिका, द्वैत-भाव भवभ्रान्ति ' या तत्त्वाची खात्री पटली.

भक्तीची अद्वैतांत परिणति

वास्तविक द्वैतभावनेवर आधारलेली भक्ति व अद्वैतावर प्रतिष्ठित झालेला वेदान्त या दोहोंचा संयोग होणें दुरापास्त. भक्ति उपास्य व उपासक यांच्यांतील द्वैत गृहीत धरते. आणि जेव्हां भक्तीची परिणति होईल तेव्हां उपास्य उपासकाचा "उद्धार" करील—म्हणजे उपासकाचा न्यूनगंड शेवटपर्यंत कायम राहणार. याप्रमाणें उपास्य--उपासकांत जें अद्वैत शेवटीं उत्पन्न होणार, तें देखील गंगायमुनांच्या संयोगाप्रमाणें पृथक्त्वावच्छिन्नच असणार. परंतु राधाभक्तीच्या बाबतींत अगदीं वेगळा व्युत्क्रम दृष्टीस पडतो. प्रथम व्यष्टिरूप गोपी होत्या, त्यांतून समष्टिरूप राधा निर्माण झाली. जयदेवादि संस्कृत कवींनीं शरीरसंबंध व परकीयातत्त्व या दोहोंच्या आश्रयानें अद्वैत स्थापलें, सूरदासानें या दोहोंचा निरास करून फक्त रूपाकर्षणावर अद्वैत घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला. कृष्णायनांत राधेनें नुसत्या प्रेमयोगानें अद्वैत प्रस्थापित केलें. कृष्णायनांतील राधा प्रेमयोगिनी आहे; साक्षात् भक्ति आहे; भक्ताचा न्यूनगंड धुवून काढणारी प्रेमशक्ति आहे.

आपल्या माधुर्यबळावर परब्रह्मांत निमग्न झालेल्या राधेचें वर्णन कृष्णायनांत वारंवार आलें आहे.

' लखी सच्चिदानन्द निज सन्मुख
हरि तन्मय, उत्कंठित उन्मुख ।
राधामाधव मिलन अनूपा
हरि राधा राधा हरिरूपा
विनसेउ कायामाया भाना
भेटे मुक्तजीव भगवाना ।

येथें राधेला पाहून सच्चिदानंद हरि ' उत्कंठित, उन्मुख ' झाला असें म्हटलें आहे. यांतच तिचा अधिकार दिसून येतो. राधा अद्वैतपीठावर प्रतिष्ठित झाली एवढें म्हणून कार्य पूर्ण झालें असें होत नाहीं. ज्याप्रमाणें नामदेवास ' अहं मनुरभवमहं सूर्यः ' अशी प्रतीति झाली किंवा याज्ञवल्क्यास ' भीषास्माद्वातः पवते ' असा अधिकार प्राप्त झाला तशी प्रतीति किंवा तसा अधिकार राधेस प्राप्त झाली काय याहि प्रश्नास कृष्णायनांत उत्तरें आढळतात. ग्रहणप्रसंगीं दानें देण्यासाठीं राधेनें अनंत रत्नराशी उत्पन्न करणें, द्रौपदीनें—

यह त्रैलोक्यसुंदरी राधा,
चरित अचिन्त्य, स्वभाव अगाधा ।

असें तिचें वर्णन करणें, रुक्मिणीनें—

पावत जब तब हम हरिदर्शन,
बसत सतत हृत सँग मनमोहन ।

अशी तक्रार करणें,

" खसत चीर जब कीन्ह मैं,
" गोपीवल्लभ " ध्यान ।
बढेऊ बसन तत्काल मम,
सुनी विनय भगवान् ।।

अशी पाञ्चालिला कृतज्ञतापूर्वक स्मृति होणें या गोष्टी राधेला झालेल्या ब्रह्मप्रतीतीच्या परोक्ष साक्षी




माधुर्यभक्तीचें प्रतीक

आहेत. तिला प्राप्त झालेला अधिकार तो प्रसंग दाखवितो जेव्हां

' आजीवन मानस वच कर्मन,
कीन्हेउँ जो मैं हरि–आराधन।
केवल हरिमय जो मम प्राणा,
प्रकटहि इष्टदेव भगवाना।

असें तिनें म्हटल्यावरोवर

" चकित लखेउ जन मंच पै,
इतशोभित यदुराज।
प्रकटे यशुमति अंक उत,
शिशुस्वरूप व्रजराज। "

प्रत्यक्ष कृष्ण परब्रह्म समोर बसलें असतानां त्या ठिकाणीं आपल्या प्रेमभक्तीच्या बळावर दुसरें कृष्ण परब्रह्म निर्माण करणें याहून अधिक ब्रह्मिष्ठाचा अधिकार काय असणार !

याप्रमाणें राधातत्त्वाचा पूर्ण विकास 'कृष्णायनांत' आढळतो. पं. द्वारकाप्रसाद मिश्रांनीं अशा सर्वथा शुद्ध, सर्वदोपातीत व प्रेममयी राधा निर्माण करून तिच्या माधुर्यभक्तीच्या द्वारें तत्त्वज्ञानांतील एक गहन कूट सोडविलें आहे. ही त्यांची कृष्णचरित्राची अतुलनीय सेवा आहे.

*** साहित्यसम्राट् केळकरांचा विशेष

" कल्पकता व विनोदबुद्धि या प्रतिभागुणांच्या विकासाला अनुकूल असेंच क्षेत्र केळकरांना साहित्यांत मिळालें. टिळकांचे सहकारी म्हणून निबंधाच्या द्वारानेंच त्यांना जनमतापर्यंत जावें लागलें. मोठ्या लेखकाचा असा एक विशेष असतो कीं, कुठल्याहि परंपरागत वाङ्मयवृक्षाला अखंड पाणी घालून घालून केवळ त्याचीं फळेंफुलें काढण्याचें कार्यच तो करीत नाहीं ! तर त्या वृक्षावर आपल्या प्रतिभेचें कलम करून तो त्याला निराळें स्वरूप देतो. केळकरांनीं मराठी निबंधाच्या बाबतींत हें कार्य केलें आहे, हें त्यांच्या टीकाकारांनाहि कबूल करावें लागेल. चिपळूणकरांनीं प्रवर्तित केलेला आणि टिळक, आगरकर, परांजपे यांनीं संवर्धिलेला हा वाङ्मयवृक्ष १९०८ पासून पुढल्या तपादीडतपांत त्याचीं पानें छाटून, त्याला पाणी घालून आणि त्याच्या विस्तारणाऱ्या शाखांना वळण लावून केळकरांनीं कल्पवृक्षासारखा आकर्षक व सर्वप्रसू बनविला. "

—वि. स. खांडेकर, ' साहित्य ' दिवाळी अंक १९४७





पानिपतची मोहीम—१७६१[1]

प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर

एखाद्या ग्रंथाचा सारांश स्वतः ग्रंथकारानेंच देणें हें सामान्यतः गैरच. परंतु मूळ ग्रंथ इंग्रजींत, विषय मराठ्यांच्या जिव्हाळ्याचा व याहीपेक्षां संपादकांची आग्रहवजा अनुज्ञा लक्षांत घेतां अशी गोष्ट केवळ अनुचित ठरणार नाहीं असें समजून ग्रंथाची रूपरेखा थोडक्यांत मांडीत आहे.

ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्यावर एका सुप्रसिद्ध इतिहासकाराकडे प्रत गेली. तेव्हां त्यांनीं खासगी असे उद्गार काढले कीं, या पुस्तकांत नवीन तें काय आहे ? उलट ज्याच्याकडे प्रत गेली नव्हती अशा एका विद्वानानें आपला राग वाग्वृष्टि करून शांत केला! तेव्हां प्रथम हें पुस्तक लिहिण्याचें प्रयोजन काय हें सांगून नंतर त्यांत सांगितलेल्या नवीन गोष्टींची यादी देऊं.

'पानिपत' ग्रंथाचें प्रयोजन

ग्रंथ लिहिण्याचें आदिकारण, मराठ्यांच्या इतिहासांतील एका वादग्रस्त व रणें माजलेल्या विषयाची आमूलाग्र चौकशी करून त्याची एकदां तरी तड लावणें; आजवर मराठींत राजवाडे, सरदेसाई प्रभृतींनीं या विषयावर विस्तारानें लिहिलें असलें तरी एकाच्या अज्ञानमूलक आवेशामुळें व दुसऱ्याच्या भोंगळ सर्वसंग्राहक पद्धतीमुळें जे घोटाळे इतिहासवाचकांच्या मनांत माजले असतील ते काढून टाकणें; सर यदुनाथ सरकारांसारख्या सर्वसाधनसामुग्रीनीं व सामाजिक बळांनीं युक्त अशा परक्या विद्वानांनीं मराठ्यांच्या इतिहासाची सरणी समजावून न घेतां व विषयाचें बारकाव्यानें निरीक्षण न करतां त्यासंबंधानें केलेला अपप्रचार खोडणें व त्यांच्या ज्ञानाच्या खऱ्या मर्यादा चवाठ्यावर मांडणें; हें होय. या गोष्टी करण्यासाठीं पूर्वतयारी म्हणून सर्व उपलब्ध पुरावे पाहून व बारीक नकाशांचा आधीं अभ्यास करून नंतर मी पानिपतच्या रणभूमीचा प्रत्यक्ष आडाखा बसविण्यासाठीं उत्तरेंत गेलों. अठरा दिवस प्रायशः पायीं चालून व यमुना नदी पायीं ओलांडून सर्व प्रदेश डोळ्याखालीं घातला. पुराणवस्तुसंशोधनखात्याचे त्यावेळचे डायरेक्टर कै. रा. ब. काशिनाथ नारायण दीक्षित यांनाही अनवगत असलेलीं दिल्लीच्या आसमंतांतील स्थळें शोधून काढलीं. व पानिपतच्या पोवाड्यांची एका जोग्याकडून स्वतंत्र प्रत उतरून घेऊन मी परत आलों. तदनंतर ज्या शंका आल्या त्यांची निवृत्ति अधिक संशोधन करून व नवे कागद मिळवून मी केली. तरीही मनाचें समाधान होऊन निःशंकता प्राप्त होण्यासारखा उपलब्ध साधनांचा अर्थ बसेना. म्हणून दिवसेंदिवस विषय विसरत जाऊन मागें पडला, तरी लिहिण्याचें

१ प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर यांचा Panipat : 1761 हा संशोधनात्मक मौलिक प्रबंध मुळांत इंग्रजींत असून त्याची क्राऊन अष्टपत्री आकाराचीं १५० पानें आहेत. हा प्रबंध डेक्कन कॉलेज रिसर्च इन्स्टिट्यूट, पुणें, या संस्थेनें आपल्या संकलित (Monograph Series) प्रबंधमालेचा पहिला (Monograph) प्रबंध म्हणून १९४६ सालीं प्रकाशित केला. किंमत १२ रु. —का. सं.





धाडस केलें नाहीं. यानंतर पुरीं पांच वर्षे गेल्यानंतर या विषयांस पुनः चालना दिली व पूर्वी पाहिलेल्या साधनांतूनच नवीन अर्थाचा अंधुक प्रकाश दिसूं लागला. मग पाटीपेन्सिल घेऊन रोज साकार सरणी लावण्याचा प्रयत्न पुष्कळ दिवस चालला. या साकारसरणीमुळेंच रणांगण ज्ञानचक्षूंपुढें उभें राहण्यास मदत झाली. प्रत्येक वादग्रस्त मुद्याचा माझे स्नेही कै. दत्तोपंत आपटे यांच्याशी मथून मथून खल चालूच होता.

सात वर्षे इतकी तपश्चर्या केल्यानंतर सन १९४३ सालीं आज प्रकाशित केलेला अर्थ बसवितां आला, तो आपट्यांना एक दिवस पाटीवर आकृति काढून समजावून दिला. पण लिहून काढण्यापूर्वीच आपटे दिवंगत झाले व अशा रीतीनें हा विषय आमूलाग्र समजावून घेतलेला व माझी मांडणी पटलेला असा एकच एक विद्वान् जगाची खात्री करण्यास अवश्य होता तो नाहींसा झाला.

'पानिपत' ग्रंथाचीं वैशिष्ट्यें

माझ्या ग्रंथाचें पहिलें वैशिष्ट्य म्हणजे कोणताही मुद्दा मी बाबावाक्य प्रमाण म्हणून स्वीकारलेला नाहीं. प्रथमपासून अभ्यास करून नंतर पटलें तेवढेंच इतरांचें विधान स्वीकारलें. काशीराज पंडिताची फारशी बखर, तो दाक्षिणी ब्राह्मण होता व रणांगणावर हजर होता, एवढ्याच मुद्यावर पहिल्यादर्जाचा पुरावा समजली जात होती. ती सर यदुनाथांच्या नव्या संशोधित आवृत्तीवरून अभ्यासून व इतर साक्षात् पुराव्यांशीं ताडून मी एकांगी व म्हणूनच कांहीं बाबतींत अग्राह्य ठरविली. राजवाड्यांची प्रस्तावना तपासून, आजवर न दाखविल्या गेलेल्या त्यांच्या भ्रमिष्टपणाची उदाहरणें स्पष्ट बाहेर काढलीं. हातांत असलेल्या अस्सल पत्रांच्या तारखा राजवाड्यांनीं आपल्या सरणींत बसण्यासाठीं एक वर्ष आधींच्या लावल्या व त्यांत उघड उघड विसंगति दिसली तेव्हां पत्राखालीं "आखी सनाचा आरंभ मृगापासून न मोजतां चैत्रापासून मोजून शालिवाहनशकाशीं जुळता करून घ्यावयाचा पेशव्यांचा व होळकरांचा विचार होता, असें दिसतें" असें मत दडपून दिलें! ही गोष्ट, पानपतचा फेरविचार महाराष्ट्रांत अनेकांनीं अनेकदां केला, व त्यावर तज्ज्ञांची अभ्यासपूर्वक गुंफिलेली स्वतंत्र व्याख्यानमाला इतिहासमंडळांत अनेक आठवडे चालली तरी, कोणाच्या लक्षांत आलेली दिसली नाहीं. ती दाखवून मी राजवाड्यांचें एकटांकी भरकटणें स्पष्ट केलें. राजवाड्यांच्या सर्व लेखनांत प्रायशः हाच मुख्य दोष आहे. हातांत कागद आल्याबरोबर अति थोड्या वेळांत ते तावडतोब विषयाची सरणी लावून व ती लिहून काढून छापूनही टाकीत व नंतर पुनः कधींही त्या विषयाकडे ढुंकूनही पाहात नसत! पण राजवाड्यांचें म्हणणें ग्रंथनिविष्ट असल्यामुळें, अजूनही महाराष्ट्रांत त्यांचेंच लिखाण अखेरचा शब्द समजणारे लोक अनेक आहेत. त्यांच्या या अंधश्रद्धेमुळेंच त्यांनीं राजवाड्यांचें लिखाण बाबावाक्य समजून आपले डोलारे उभारले आहेत. विद्वान् व अभ्यासू समजले जाणारे लोकही यामुळें खड्ड्यांत पडले आहेत व त्यांची चूक मीं सुधारली आहे.

खरें सूक्ष्मदृष्टि वाचन किती दुर्मिळ असतें, याची कल्पना मी भाऊसाहेबांची बखर व कैफियत हीं दोन आधारभूत प्रकरणें वाचतांना मला आली. याच पुनः पुनः अभ्यासिल्या गेलेल्या आधारभूत लिखाणांत, अबदालीनें आपली छावणी अडीच महिन्यांत तीन ठिकाणीं बदलली, असें स्पष्ट सांगितलेलें आहे. पण सर यदुनाथांसहित आजवरच्या सर्व विद्वानांनीं, ती बहुधा एकाच ठिकाणीं असावी, असें धरून सर्व विवेचन केलेलें आहे! आपली चूक त्यांनीं आजही कदाचित कबूल केली नसती, पण त्यांच्या दुर्दैवानें आतां छावणी बदलल्याचे उल्लेख अस्सल पत्रांतही मिळाले आहेत व त्यांना आपली नजरचूक कबूल करण्याशिवाय गत्यंतर उरलेलें नाहीं. अर्थात् आमचे विद्वान् असें कांहीं करतील अशी आशा आजवर फोलच ठरली आहे. इतिहासलेखकांत सुद्धां बहुधा मेंढ्यांच्या कळपाप्रमाणें पुढच्या मागें बेशक जाण्याची अडाणी वृत्ति असते, हें माझ्या अभ्यासानें स्पष्ट झालें आहे.

पानपतविषयींचीं साधनें वस्तुतः अल्पल्प असतां त्या थोड्या साधनांत अशा नजरचुका झाल्या. मग उपलब्ध पत्रांच्या वास्तविक महत्त्वाबद्दल, अर्थाबद्दल, व सरणीबद्दल मतमतांतरें व्हावींत, हें साहजिकच





होतें. त्यांतही मी मतांपेक्षां स्पष्ट मौतिक पुराव्यावर मदार ठेवून मार्ग काढला आहे. जगांतील सर्व भाषांतील यच्चयावत् उपलब्ध साधनें अभ्यासून लेखन करण्याबद्दल यदुनाथांचा गाजावाजा गेल्या चाळीस वर्षे सुरूं आहे. पण अधाशाप्रमाणें सर्वच आपण खाऊन टाकून पचविण्याचा त्यांचा अट्टाहास असल्यामुळें त्यांच्या नजरेंतून अस्सल महत्त्वाची एकमेव पत्रें सुद्धां सुटतात, असें मला त्यांच्या पानिपत-लिखाणांत आढळून आलें. राघोबादादानें आपल्या पंजाबस्वारींत लाहोरहून लिहिलेलें एक अस्सल पत्र लेलेभांडारांतून निवडून पारसनिसांनीं इतिहास-संग्रहांत तीस वर्षांपूर्वीच प्रसिद्ध केलें होतें. या पत्रांत मराठ्यांच्या राज्याविषयक कल्पनेची व आकांक्षांची भूमि स्पष्टपणें सांगितली आहे. अबदालीचा पुतण्या मराठ्यांकडे आपणांस राज्यावर बसवून देण्यासाठीं मदत मागण्यास पुण्यास आला होता व तो या स्वारींत राघोबाबरोबर होता हें कोठल्याही मुसलमानी तवारीखांत न आलेलें सत्य या अस्सल पत्रांत आलेलें आहे. पेशवे मोगल बादशाहीचा सांगाडा सर्वाधिकारी म्हणून जसाचा तसा राखण्याचा प्रयत्न पेशावरापर्यंत स्वारी करून करीत होते, त्यासाठीं मराठ्यांच्या स्वतःच्या नफानुकसानीचा तिलमात्र हिशेब ठेवीत नव्हते, ही गोष्ट या पत्रावरून निःसंदिग्धपणें सिद्ध होतें. एवढें अव्वल महत्त्वाचें एकमेव पत्र पानिपतसाधनांच्या संग्रहांत प्रसिद्ध झालेलें नाहीं म्हणून यदुनाथांच्या नजरेंतून सुटलें ! सरदेसाई यांच्या पानिपत प्रकरणांत तें जसेंच्या तसें आलेलें आहे, हेंही ते विसरले. व नंतर त्यांनी पेशव्यांच्या अखिलहिंदुस्थानाविषयक धोरणाची मीमांसा आरंभिली. ती किती चुकीची असेल याचा तर्क सामान्य इतिहासाभ्यासकास सुद्धां येण्यास हरकत पडूं नये !

जीं पत्रें यदुनाथांनीं वापरांत आणलीं आहेत, त्यांतीलही महत्त्वाच्या ओळी ते विसरतांना दिसतात. एरवीं पेशवेदप्तर व शिंदेशाही इतिहासाचीं साधनें भाग १ यांत आलेली छावणीपालटाची नोंद त्यांच्या नजरेंतून सुटली नसती. ज्या ठिकाणीं त्यांनीं अर्थ लावला आहे, त्या ठिकाणींही अनेक वेळां भलताच अर्थ निष्पन्न झाला आहे. एवंच साधनांचें योग्य मूल्यमापन, त्यांचा बिनचूक विनियोग व मराठी भाषेस धरून खरा सूक्ष्म अर्थ, या तीनही बाबतींत यदुनाथ ढिले ठरतात. आणि हें सर्व विशद करण्यासाठींच माझ्या ग्रंथाची रचना झाली आहे. हिंदुस्थानांतील सर्वश्रेष्ठ इतिहासकार व 'बंगाली गिबन' म्हणून घोषित झालेले यदुनाथ खोडल्यानंतर इतरांच्या लिखाणाचा विचार करण्याचें कारणच उरत नाहीं.

मराठे पेशावरपर्यंत पोंचले होते

उपलब्ध साधनांचें कांटेतोल मूल्यमापन व त्यांचा योग्य विनियोग करून न थांबतां मी कांहीं थोडीं नवीन साधनें बाहेर आणलीं व नवीन मार्ग अवलंबून गूढ प्रश्नांची यथार्थ सरणी लावण्यास मदत संपादिली. पानिपतच्या मी आणलेल्या पोवाड्यावरून, अबदालीनें भाऊसाहेबांवर मात करून यमुना कोठें ओलांडिली, हें अचूक समजलें. बागपत या मोठ्या गांवाचा उल्लेख मुसलमानी व मराठी बखरींनी नदी ओलांडतांना केला आहे. पण उताराचें ठिकाण बागपताहून पांच मैल उत्तरेस गौरीपूर—ज्याचा मुसलमानांनीं आपणास सोइस्कर असा घोरीपूर उच्चार करून तो इंग्रजी नकाशांतही रूढ केला आहे—नांवाचें गांव आहे व तें धरल्यामुळेंच मराठ्यांच्या टेहेळ्यांची नजर अबदालीस कशी चुकवितां आली तें कळतें. यदुनाथांनीं मराठ्यांची अटकेपार गेल्याची बढाई अनैतिहासिक व खोटी आहे, ते चिनाब नदीपलीकडे गेलेच नव्हते, असें विधान केलें होतें. तें त्रुटित, व मागेंच प्रसिद्ध झालेल्या दोन पत्रांचे तुकडे जोडून मी खोडलें व त्याच्या मदतीस फारसी अखबारांतील मराठे पेशावराहून परतल्याचा एकमेव उल्लेख खऱ्यांकडून अखबार वाचवून शोधून काढला. या साधनांवरून मराठे अबदालीच्या पुतण्यास घेऊन पेशावरापर्यंत पोंचले होते व एक वर्ष कां होईना, पण त्यांनीं पंजाबांत अंमल चालविण्याचा प्रयत्न केला, हें निःसंदिग्ध स्पष्ट झालें. सर यदुनाथांच्या ठासून विधानास बुजून गेलेल्या डावाडोल झालेल्या महाराष्ट्रीयांची खात्री येणें करून पटली.

जाट व शीख हे मराठ्यांना अनुकूल

पानिपतचा प्रदेश स्वतः डोळ्यांखालीं घातल्या-





मुळें व लिहितांना बारीक नकाशे सतत पुढें ठेव-ल्यामुळें मराठ्यांच्या छावणीची जागा ठरविण्यास मदत झाली व कालव्याचें पाणी आरंभीं तरी मराठ्यांस मिळत होतें, असें म्हणतां आलें. या कालव्याशीं मराठ्यांचा संबंध पुढें तुटला व कदाचित् अवदालीनें वरच कालव्याचें पाणी फोडल्या-मुळें पानपतच्या छावणींत पाण्याचा तुटवडा पडला असावा, असा तर्क करतां आला. याला पोषक असा उल्लेख स्थानिक उर्दू पोथ्यांतच मिळतो. इतरत्र पाण्याच्या चणचणीचा उल्लेख कोठेंही आलेला नाहीं. याखेरीज नवीन माहिती फारसी अखबारांतून मिळाली. ती म्हणजे भाऊसाहेबांची दाही सीखांनीं लाहोरांत फिरविली होती व बोला-चालीचा धागा, स्वतः भाऊ व अवदाली यांची भेट यमुनेच्या पात्रांत नावांवर होण्याचें घाटण्याइतका, ताणला गेला होता; ही होय. मराठ्यांविरुद्ध सर्वच लोक उठले होते व भाऊ आरंभापासूनच गर्वानें फुगला होता. या दोन्हीही गोष्टी या उल्लेखांनीं फोल ठरतात. भाऊनें सुरजमल जाटास दुखविल्या-मुळें तो मराठ्यांना सोडून गेला, ही गोष्टही खोटी; स्वतःच्या नागव्या स्वार्थामुळें, अवदालीच्या दह-शतीमुळें, व नेहमीं उभयान्वयी राहून व अंग-चुकारपणा करून स्वतःची कातडी बचावण्याच्या त्याच्या नेहमींच्या संवयीमुळेंच तो कांहींतरी निमित्त काढून दिल्ली सोडून गेला, हें मी स्पष्ट दाखविलें आहे. जाट व सीख हे तर मराठ्यांना मनानें पूर्ण अनुकूल होते. राजपूत राजे मराठ्यांचा पराभव स्वतःच्या मागचा लकडा सुटण्यासाठीं इच्छीत होते. तरी त्यांचा सर्वस्वनाश व्हावा अशी त्यांची अपेक्षा नसावी. दोन बलिष्ठ व आपणांस बाधणारे प्रतिस्पर्धी आपसांत लढून दुबळे होऊन निरुपद्रवी व्हावे, एवढीच त्यांची आकांक्षा दिसते. भाऊ हलक्या कानाचा असून तो बळवंतराव मेहेंदळ्यांसारख्या कापुरुषाच्या बदसल्ल्यानें बिघडला होता हें म्हणणेंही अस्सल उल्लेखांवरून टिकत नाहीं. भाऊंची व बळवंतरावाची रोज बैठकही होत नसावी, असें मी यमुनानदीला उतार होण्याची वेळ ठरवितांना दाखवून दिलें आहे.

बैलाकडून हत्तीचें काम !

पानपतच्या पराजयाचें खापर गोविंदपंत बुंदेले व मल्हारराव होळकर यांच्यावर फोडून राजवाडे मोकळे झाले व तोच मार्ग त्यांच्या चटकदार व अतिशयुक्त मांडणीमुळें आजवर बहुधा मुकाट अनुसरला गेला. गोविंदपंताच्या खऱ्या स्थानाबद्दल राजवाड्यांची समजूत चुकीची झाली होती. तो सरदार नसून मामलेदार होता. घोड्यावर उत्तम तऱ्हेनें बसण्याची कलाही त्यास साध्य झाली नव्हती. अशा माणसाला उत्तम सेनापतीच्या यादींत राज-वाड्यांनीं चुकीनें घातलें व नंतर त्याच्या हातून काम उठलें नाहीं, तेव्हां तो अंगचोरपणा करून पेशव्यांचा नाश इच्छिणारा होता असें ठरविलें ! पंचवीस वर्षांनंतर घरांतून बाहेर पडून शागीर्दी व कारकुनी अवलंबून उदय करून घेणारा, व तावत्कालपर्यंत घोड्याचा स्पर्शही न झालेला, माणूस शिपाई झाला हीच त्याची बहादुरी. पण तो सेनापति कसा होऊं शकेल ? तो महत्त्वाकांक्षी व बढाईखोर असल्यामुळें क्वचित् तसा आभास झाला असेल, पण लष्करी सरदारांच्या मदतीशिवाय त्याचें कोठेंच पाऊल पुढें पडत नव्हतें, त्याला सरदार म्हणणें हा शुद्ध बावदूकपणा आहे. गेल्या पन्नास वर्षांत जी इतर माहिती पुढें आली आहे, त्यावरून गोविंदपंतावरील उगाच आणलेल्या आरोपाचें आपोआप खंडण होतें. पेशवाईतील इतर बहुतेक मामलेदारांप्रमाणें तोही पैशाच्या बाबतींत ढिला होता. त्याच्याकडून पहिल्या दर्जाचें काम अपेक्षिण्याची पाळी, भाऊच्या हातून आरंभा-पासून अभावितपणें घडलेल्या लष्करी डावपेंचांतील चुकांमुळें, आली. पावसाळ्यापूर्वी अवदालीशीं गांठ घालून झटपट मोहीम उरकण्याची तडफ भाऊनें दाखविली नाहीं. गंभीर नदीच्या उताराबर तो एक महिना अडकून राहिला. त्यामुळेंच सुजा-उद्दौल्यावर अवदालीचा जोरा होऊन तो विरुद्ध पक्षास गेला. या प्राथमिक चुकीमुळें मोहिमेच्या संकल्पित बेत पार ढांसळला. यमुनापारच्या तीनशें मैल लांबीच्या दुआबांत मराठ्यांचा कोणीही सरदार राहिला नाहीं. त्यामुळें गोविंदपंतावर, स्थानिक हजर असा एकमेव माणूस या नात्यानें, पहिल्या





हत्तींच्या सरदाराचें काम बजावण्याची आपत्ति ओढवली. तींत तो यशस्वी होता तरच आश्चर्य; झाला नाहीं म्हणून त्यावर आरोप आणणें शक्य नाहीं ही गोष्ट मी सिद्ध केली आहे. इतिहासांत महत्वाच्या वेळीं मराठ्यांचे चांगले पुरुष मोक्याच्या जागेवर हजर नसल्यामुळें अक्षम्य घोंटाळे सर्वदा झाले आहेत. केवळ एकाच माणसाचीं किंवा त्याबद्दलचीं पाठोपाठचीं अनेक पत्रें एकदम एकत्र मिळाल्यामुळें राजवाड्यांची भूल झाली. कोणाचीं पत्रें काळाच्या झपाट्यांतून वांचून इतिहासकाराला अभ्यासिण्याचीं शिल्लक राहतात याबद्दल नियम नाहीं. ती एक काकतालीय न्यायाची गोष्ट आहे. पैशाच्या पुरवठ्याबाबतही गोविंदपंताइतकेच इतर मामलेदारही जबाबदार असल्यामुळें, त्याबाबत झालेल्या भाऊच्या कुचंबणेस एकटा गोविंदपंत जबाबदार धरतां येणार नाहीं, इतका उल्लेख खुद्द सदाशिवराव भाऊच्या अस्सल सरकारी खलित्यांत आलेला आहे. भाऊ अंकुश मारून हत्तींचें काम गोविंदपंतांकडून करून घेऊं, असें मानीत होता. पण बैलाला हत्तींचें आयुध लावलें, म्हणून त्याकडून हत्तींचें काम कसें उठेल ?

मल्हारराव होळकरांबद्दल गैरसमज

मल्हारराव होळकरांबद्दलही असाच गैरसमज राजवाड्यांच्या लिखाणानें होतो. तो स्वार्थी, दूरदृष्टीचा व म्हणूनच अंगचोर होता, याबद्दल संशय नाहीं; पण त्यानें भाऊचा विश्वासघात केला, किंवा भटांचा पराभव तो इच्छीत होता, ही गोष्ट टिकण्यासारखी नाहीं. त्याचा भाऊच्या मतांशीं मूलभूत मतभेद होता. त्यामुळें जितकें मनापासून सहकार्य एरवीं झालें असतें, तितकें त्याच्या हातून कदाचित् झालें नसेल. जोहार करून वैयक्तिक कीर्ति किंवा तत्वनिष्ठेबद्दल प्रसिद्धि मिळवूं इच्छिणारा तो कधींच नव्हता. एककल्ली आग्रहीपणा हा सर्वच मराठ्यांचा अंगभूत गुण मल्हाररावांत पराकोटीस गेलेला होता. पण म्हणून त्यानें जाटांशीं संगनमत करून किंवा राजपूतांशीं वा नजीबउद्दौल्याशीं संधान ठेवून, भाऊचे पाय ओढले किंवा त्याचा पराभव त्याकडून संकल्पित होता, ही गोष्ट बिलकूल सिद्ध होत नाहीं. अर्थात् त्यावरील आरोपही ढांसळून पडतो. धीर सलामत ठेवून काय तीं राज्यसेवा करण्याची त्याची तयारी होती. स्वतः मरून राज्य राखूं म्हणणाऱ्या पुरुषांत त्याची गणना नाहीं, एवढीच गोष्ट त्याबद्दल म्हणतां येते.

पानिपतच्या अपयशाची मुख्य जबाबदारी

इतरांवरील आरोप खोडल्यानंतर अर्थातच मुख्य जबाबदारी पेशव्यांवरच उरते. त्यांची राज्यपद्धति, लष्करी रीत व मुत्सद्दीपणाचा अभाव, हींच मुख्यतः पानिपतच्या वनवाला कारणभूत झालीं, असें ठरतें. कोणत्याही एकाच व्यक्तीवर पानिपतच्या अपयशाचें खापर मुळींच फोडतां येणार नाहीं.

माझ्या ग्रंथांत राजकारणाइतकाच लष्करी पद्धतीचा व डावपेंचाचा विचार केलेला आहे. याबाबत आजवर काशीराजाच्या बखरीवर विसंबून दीड शतकामागें एका इंग्रज सरदारानें काढलेल्या नकाशावर लढाईची मांडणी सर्व इतिहासकार करीत आले. तो आधारच एकांगी ठरून ढांसळल्यामुळें सर्व मांडणी नवीनच झाली. सर्व मोहिमेंत अबदालीबरोबर असूनही त्याच्या छावणीच्या परिवर्तनाबद्दल काशीराजानें एक अक्षरही लिहिलें नव्हतें. मराठी बखरींत ती गोष्ट स्पष्ट उल्लेखिलेली असतांही, सर्व इतिहासकारांच्या नजरेंतून निसटली. मी ती गोष्ट स्पष्ट तीन नकाशे काढून कशी घडली, तें दाखविलें आहे. त्याचप्रमाणें लढाईच्या आदल्या दिवशीं रचना संकल्पिलेली व ठरविलेली होती, भाऊ आयत्यावेळीं, जशी साधेल तशी लढाई करण्याचा बेत ठरवून, बायका व बाजारबुणगे असें सर्व लटांबर पाठीवर घेऊन, आपल्या अभेद्य अशा पानिपतच्या छावणींतून बाहेर पडला नव्हता, ही गोष्ट सिद्ध केली आहे. भाऊचा बेत मराठे सरदारांच्या मूलभूत वैमत्यामुळें अंमलांत आणला गेला नाहीं; इब्राहिमखानाच्या तोफखाना व फ्रेंच पद्धतीवर कवाईत केलेलें पायदळ, यांच्या आधारावर फळी फोडून, मार्ग काढून, यमुना नदी पाठीशीं घेण्याचा जो अखेरचा डाव होता, तो फसला. मराठ्यांचें घोडदळ आपल्याच पुराण्या पद्धतीप्रमाणें वागलें व त्यामुळें दोघांचाहि अखेर नाश झाला,





पानिपतची मोहीम

असें मी उपलब्ध सर्व आधारांचा अन्वयार्थ लावून म्हटलें आहे. खुद्द लढाईच्या दिवसाचे आदि, मध्य व शेवट दाखविणारे तीन स्वतंत्र नकाशे काढून, एकंदर बनाव कसकसा घडत गेला, तें सांगितलें आहे. मराठ्यांच्या बाहेर पडलेल्या सैन्याची दिशा आग्नेय होती, दक्षिण नव्हती, असें ठरवून, तसें धरल्यानेंच कागदपत्रांत आलेल्या दिशांच्या उल्लेखांचा समन्वय करतां येतो, एरवीं तो होत नाहीं, व ऐन लढाईचें वर्णनही एरवीं जुळूं शकत नाहीं, हें दाखविलें आहे. मराठ्यांचा संकल्पित बेत तारीख चौदा जानेवारी १७६१ रोजीं लढाई देण्याचा नसून अवदालीला बगल देऊन सायंकाळपर्यंत नदीकांठ गांठून व ती पाठीशी घेऊन मग तोंड फिरविण्याचा होता. अर्थात् अवदाली अशी गोष्ट सुखासुखीं घडूं देईल हें अशक्य होतें. पण उजव्या कुशीवरील मार लढत लढत चुकवीत पुढें सरकून, व सर्व प्रवासांत लढाऊ नसलेल्या बहुसंख्य बायकामुलांना मान्याआड दूरवर राखून, पद्धतशीर मार्ग क्रमिण्याचा तो एकमेव उरलेला लष्करी डाव होता. अवदालीला मराठे केव्हां बाहेर पडतील हें कळूं दिलेलें नव्हतें. भाऊनें दुसऱ्या दिवशींच्या लढाईचा बेत ठरवून मध्यरात्रीं सुजाउद्दौल्याकडे चिठ्ठी पाठविली, ही काशीराजाची केवळ नाटकांतच शोभणारी थाप आहे; कोणताही सेनापति असें करणार नाहीं व भाऊनें तें केलेंच नव्हतें; हें चाळीस वर्षांपूर्वींच राजवाड्यांनीं प्रसिद्ध केलेल्या, पण इतिहासकारांनी बारीक दृष्टीनें न वाचलेल्या, एका पत्रावरून मी निश्चित केलें आहे. अर्थात् अवदालीचे बातमीदार सदैव जागरूक असल्यामुळें, त्यांना दोन लाख फौजेची हालचाल अज्ञात राहणें शक्य नव्हतें; त्यांनीं भाऊ सर्व बाडबिछायत घेऊन बाहेर पडतो आहे, ही बातमी लवकरच अवदालीला पोंचविली व त्यानें तडकाफडकी घाई करून मराठ्यांचा मार्ग रोखला, ही गोष्ट वेगळी. पण संकल्पच प्रचंड तोफखान्यानें व त्यामागें हातघाईच्या पायदळी लढाईनें फळी फोडण्याचा असल्यामुळें, तो सिद्धीस जाणें केवळच अशक्य होतें असें इतिहासकारास म्हणतां येत नाहीं. पण एकंदरींत इब्राहिमखानाच्या सल्ल्यावरून ठरविलेल्या संरक्षित गोलाच्या मार्गक्रमणाचा मार्ग मराठ्यांस आकलनही होत नव्हता व त्यावर त्यांचा खरा विश्वासही नव्हता. उलट कांहींही करून स्वतःचा जीव वांचवूं म्हणणारे लोकच छावणींत व लष्करांत बहुसंख्य होते; त्यांनीं विश्वासराव पडल्याचें निमित्त होतांच पळ काढला. दिवसाच्या आरंभींच आघाडीच्या घोडदळानें ठरलेला बेत मोडून, इब्राहिमखानाच्या पुढें जाऊन सर्व घोटाळा केला व त्यामुळें खिंडारांतून मराठे घोडदळ घुसण्यापूर्वींच अवदालीचा वजीर वगलेवर येऊन पोंचला आणि मुख्य लढाई तेथेंच पडली. भाऊनें विश्वासानें अवदालीकडून फुटून आलेले कांहीं पठाण चाकरीस ठेवले होते, त्यांनींहि आयत्यावेळीं दगा देवून गोंधळ उडण्यास मदत केली. शत्रूच्या पायदळास तोफखान्यानें व हातघाईच्या लढाईनें प्रथम साफ मोडून नंतर घोडदळानें त्याचा धुव्वा उडवावयाचा व पाठलाग करावयाचा, असा लष्करी दंडक त्याकाळीं यूरोपांत चालू होता व भाऊनें तो समजावून घेऊन येथें अमलांत आणण्याचें योजिलें होतें. दुर्दैवानें तोफखान्याची मारागिरी फुकट जाऊन व पायदळाची गांठ पायदळाशींच पडून भाऊचा व्यूह ढासळला. उलट शत्रूचें पायदळ व उंटांवरचा धांवता जलद तोफखाना भाऊच्याच घोडदळावर येऊन आदळला. स्वतःच्या अतुल पराक्रमानें त्यानें दिवसाच्या पूर्वार्धीं हा हल्ला मारून काढला व शत्रूंस पळवून लाविलें. पण राखीव फौजेस तोंड देण्याचें सामर्थ्य त्यास उत्तरार्धीं उरलें नाहीं. यांतच लढाईतील एक हिरमोड करणारा अपघात विश्वासरावाच्या अकल्पित गोळी लागून पडण्यानें घडला आणि मराठ्यांचा धीर सुटून पराभव वांटणीस आला.

' पानिपत 'ची पार्श्वभूमि

ग्रंथांतील मुख्य विवेचन येथवर वर्णिलें याची पार्श्वभूमि म्हणून मराठ्यांची पंजाबमोहीम (१७५८–९), दत्ताजी व जनकोजी शिंदे आणि मल्हारराव होळकर यांचा अवदालीशीं झालेला झगडा (१७५९–६०), हे आजवर पद्धतशीर न लिहिले गेलेले इतिहासाचे भाग जुळवून प्रथमच मांडले आहेत व त्यांत अनेक नवीन घटना आलेल्या आहेत. शुक्रतालचा वेढा व बुराडी घाटाची लढाई या वस्तुतः अव्वल दर्जाच्या लष्करी घटना पण ' पानिपत 'मुळें त्या मागें पडून त्यांचें महत्त्व लोपलें





आहे. तीच गोष्ट कुंजपुऱ्याची. या सर्वांचा अभ्यास मी पानिपतइतकाच बारकाव्यानें केला आहे. मात्र तो मुख्य वर्ण्यविषय नसल्यानें त्यांचें नकाशे काढून दाखविले नाहींत.

इतर गोष्टींचें संशोधन

याखेरीज अवांतर बारकाव्याच्या गोष्टी पुस्तकांत बऱ्याच सांगितल्या आहेत. लढाईच्या दिवसाचे तास किती, रात्रीं चंद्र केव्हां मावळला, वर्षांत ऋतुमानाप्रमाणें अचूक दिशेचा बोध कसा बदलतो, त्याकाळच्या लोकांचें दिशांचें ज्ञान त्यांच्याच लिहिण्यावरून किती ढिलें दिसतें, सैन्यांची संख्या किती, मेले किती, नाश व लूट केवढी झाली, मराठे लढाईंत काय खात, त्यांचें लष्करी वैशिष्ट्य, सदाशिवराव भाऊ ही व्यक्ति कशी होती, पेशव्याच्या दुसऱ्या विवाहाचा परिणाम, या युद्धामुळें मराठे कसे दिसतात, जगाच्या इतिहासांत युद्धाचें स्थान, या विषयावर कोणी कसें लिहिलें आहे, लढाई अचूक वार्णिणें खुद्द सेनापतीलाहि कसें अशक्य होतें, मराठ्यांचे गुणदोष, त्यांच्या इतिहासाची व राजकीय धोरणाची पानिपतपूर्व सरणी, शिवाजी व पेशवे यांच्या पद्धतींतील व धोरणांतील भेद, मराठ्यांच्या राज्याचें मूळ ध्येय, तें सुटल्यामुळेंच पानिपतसारख्या आपत्ती कशा कोसळल्या, शाहू बाळाजींच्या नवीन मांडणीचा खरा अर्थ लावतांना रानडेप्रभृति विद्वानांची झालेली भूल, निजाम कां राहिला, पेशव्यांच्या राज्यपद्धतींतील ढिलाई, जातिभेद बाधला काय, पानिपतचें युद्ध हिंदु मुसलमानांतील ठरतें काय, मराठ्यांचे हेतू व त्यांची इतिहासांतील कामगिरी, त्यांच्यांत घडून आलेलें सामाजिक स्थित्यंतर, मुसलमानांची ऐतिहासिक रीत, अबदाली हा अफगाणांचा शिवाजीच होता, पठाणांचे विशेष, पार्वतीबाईचें पलायन कसें घडलें, होळकरांच्या थैलीचा खोटेपणा, नाना फडणिसाची अचूक माहिती, म्हातान्यांची पलायनांत एकजूट—अशा कितीतरी गोष्टींवर संशोधन, सत्यनिर्णय व चर्चा करून प्रकाश पाडला आहे. कोणत्याहि संशयित व अनिर्णीत गोष्टी न टाळतां त्यांचा निश्चय केला आहे. मात्र भावनात्मक व केवळ रसोत्पादक वर्णनपर भागास बहुधा टाळा दिला आहे.

इतिहास हें स्वयंपूर्ण ज्ञान

सत्यसंशोधनानें जिज्ञासातृप्ति करणें हें इतिहासाचें प्रधान अंग तर येथें साधलेलें आहेच. पण लेखकाचा मुख्य हेतु रिकामपणची जिज्ञासातृप्ति हा नसून, इतिहासाच्या मागील पावलांवरून पुढील वाट कोठें फुटते, तें जाणण्याचा होता. त्याच अनुरोधानें सहाजिकच ग्रंथाची मांडणी झाली आहे. लेखकाला जी इतिहासाची प्रतीति आली आहे तशी ती इतिहास घडवूं पहाणारांस येती तर अनेक हिमालयाएवढ्या चुका मुळांतच छेदिल्या जात्या. इतिहासांत, मग तो माजी असो वा वर्तमान असो, आकस्मिक असें कांहीं नाहीं. फक्त जाणणाराची बुद्धि मर्यादित ठरते. मागें मराठ्यांना घडलेले अपघात हे त्या मर्यादित दृष्टीचेच परिणाम होते. आजचे सुद्धां त्याच मर्यादेचा परिणाम होते असेंच भावी इतिहासकार लिहितील. इतिहासांतील खरी शोककथा हीच कीं, इतिहास घडवूं पहाणारे महत्त्वाकांक्षी लोक हे बहुधा इतिहासानभिज्ञ असतात. हिंदू लोकांसारखे जे लोक इतिहासांत शतकानुशतकें फसत राहून सदा मार खातांना दिसतात, ते इतिहासविन्मुख असतात. इंग्रज यशस्वी ठरतात याचेंहि कारण त्यांचा इतिहासाचा अखंड पाठ. इतिहासाभ्यासाची जागा दुसरा कोणताहि अभ्यास भरूं शकणार नाहीं. इतिहासानें ठरविलेलें तर्कशास्त्र हेंच खरें तर्कशास्त्र, बाकीचें तें कल्पनांचा, शब्दांचा व बावदूकपणाचा डोलारा. घडलेल्या गोष्टींवरून केलेलें तेंच खरें गणित, इतर ती आंकड्यांची जादुगिरी. मागील मानवी घडामोडींवरून निश्चित केलेलें तेंच खरें तत्त्वज्ञान, येर ती वापडी घटपटादि खटपट. इतिहासावरून आलेला तोच धर्म, बाकी तो अधर्म. इतिहासानुभवानें ठरविलेला तोच सदाचार, इतर सर्व मिथ्याचार. एवंच, इतिहास हेंच संपूर्ण स्वयंपूर्ण ज्ञान. म्हणजे सर्वज्ञान हें इतिहासरूपच, इतिहासमयच आहे. शहाणपण या इतिहासांतूनच उगम पावतें, हें भारतीयांना कळेल तो सुदिन.





भारतीय कलेंतील हिमालयाचें स्थान

श्री. गोपीनाथ तळवलकर

हे सतियों व्रतियों के आश्रय ! अपर हिमाचल भूधरभूप ।
तूं जितना ऊँचा है उतना गहरा है यह जीवनकूप ॥
— श्रीमैथिलीशरण

(अर्थ—हे सती-व्रतींच्या आश्रया ! अलौकिक नगराज हिमाचला ! तूं जितका उंच आहेस, तितका हा जीवनकूप खोल आहे.)

प्रत्येक कलेमध्यें एक विश्वात्मक आवाहन जसें असतें तसेंच कांहीं वैशिष्ट्यांचें रहस्य म्हणून असतेंच. तिच्या तंत्राची कांहीं गूढ पण स्वतंत्र महती असते. म्हणूनच अभ्यासावांचून त्या कलेचें संपूर्ण आकलन होत नाहीं. फैयाझखाँ किंवा सुब्बालक्ष्मी यांच्या खानदानी संगीताचे सूर ऐकले म्हणजे त्यांतलें वजन, सफाई किंवा लयबद्धता कुणालाहि प्रतीत होईल. पण या सुरांतल्या बारीकसारीक पदरांची, हरकतींची किंवा अवघड आलापांची महती रसज्ञपणें कळून, या कलाकारांच्या प्रतिभेचें खरें सौंदर्य कळण्यासाठीं श्रोत्याला रागदारीची बरीच माहिती पाहिजे. बीथोव्हनसारख्या एखाद्या युरोपीय संगीतसम्राटाची स्वररचना ऐकल्यावर आपणांला जमिनीपासून वर उचलल्यासारखें वाटतें. पण स्वरमेळाचें (Harmony-चें) तंत्र जर अवगत असेल तरच या स्वररचनेच्या सौंदर्याचा खरा साक्षात्कार घेतां येईल. संगीताप्रमाणें वाङ्मय, चित्र, शिल्प, नृत्य इत्यादि सर्वच कलांच्या बाबतींत हें खरें आहे.

अंतःसृष्टीकडे ओढा

यांत आणखीहि थोडें सांगावयाचें आहे. कलेच्या तंत्राचें रहस्य नीट कळलेलें नसेल, तर कलाकृतींचें संपूर्ण आकलन होत नाहीं असेंच केवळ नाहीं, तर कित्येकदां उत्कृष्ट कलाकृतींत उणीवा किंवा विकृतिहि दिसूं लागते. अजंठाच्या प्रसिद्ध लेण्यांतल्या चित्रांत शिष्यपरिवारांमध्यें बसलेल्या भगवान् बुद्धाची मूर्ति फार मोठी दाखविली आहे. यथातथ्यदर्शनाच्या (Perspective View)च्या नियमाप्रमाणें वरवर पाहणाऱ्याला हा ढोबळ दोष वाटतो. या ठिकाणीं भारतीय चित्रकलेच्या तंत्राचा विचार करणें जरूर आहे. भारतीय कलाकार दृश्य जग आहे तसें न रंगवितां आपल्या मनःपटलावर त्या जगाचा जो परिणाम होतो, त्या परिणामाला व्यक्त स्वरूप देण्यास झटत असतात. शिष्यसमुदायांत बुद्धासारखी विभूति असेल तर तिच्या अस्तित्वाचा मनावर मोठाच ठसा उमटणार. याच दृष्टीनें शिष्य-परिवारांत बुद्धाची मूर्ति इतर आकृतींच्या तिप्पट चौपट रेखाटण्यांत आली. म्हणजे दृश्य जगाच्या हिशेबाप्रमाणें हें प्रमाण जरी चुकलें असलें, तरी मनोमय संस्काराची हुबेहुब प्रतिकृति यांत आली. आध्यात्मिक दृष्ट्या हें यथातथ्यदर्शन (Spiritual Perspective) अगदीं बरोबर आहे. भारतीय कलावंत हे याप्रमाणें कल्पना, भावना, किंवा ध्येयें हीं साकार करण्यासाठीं शब्द-स्वर-रंग-रेषा-पाषाणादि





अनुक्रमणिका

माध्यमांचा उपयोग करतात. आणि म्हणूनच वरवर आहे तें व दिसतें तसें रंगविणाऱ्या पाश्चात्य कलेच्या भौतिक दृष्टीला या भारतीय कलेचें अंतरंग पुरेपूर ओळखतां येत नाहीं.

कलेच्या सौंदर्याचा संपूर्ण साक्षात्कार होण्यास तंत्राचें रहस्य कळणें अवश्य आहे, असें मी सांगितलें. पण मला याहूनहि पुढें जायचें आहे. कलेचें हें तंत्र कसें विकास पावतें? पाश्चात्य मूर्तिकार शरीरसौष्ठव दाखविण्याचा प्रयत्न करतात आणि भारतीय शिल्पकार मूर्तींच्या चेहेऱ्यावरील भावदर्शनाचीच फार काळजी घेतात; असें का? बाह्य जगाचा देखावा रंगविण्यांत वास्तवाशीं इमान राखण्यापलीकडे पाश्चात्य कलावंत फारसें चातुर्य दाखवीत नाहींत, तर पौर्वात्य कलाकार आपल्या कल्पनींयांचीं व ध्येयांचीं चित्रें रंगविण्यांत गूढपणा आला तरी तो पत्करतात, असें का? दोन कलातंत्रांत एवढा फरक कां पडतो? या सर्वांचें उत्तर एकच आहे. कलेचें तंत्र हें त्या त्या देशाच्या किंवा मानववंशाच्या प्रवृत्तींतून निर्माण होतें. त्या देशांत किंवा मानववंशांत ज्या परंपरा, जे विचार, जीं ध्येयें, जीं श्रद्धास्थानें असतील त्या सर्वांचा संस्कार होऊन तेथील कलेचें तंत्र बनतें. अर्थात् भारतीय मानववंशाची प्रवृत्ति अंतर्मुख असल्यानें व '**अध्यात्मविद्या विद्यानाम्**' असें या वंशाचें आवडतें सूत्र असल्यानें भारतीय कलेचें तंत्रहि त्याच पद्धतीनें विकसित झालें. वास्तवापेक्षां कल्पनींयाकडे, बाह्य जगाऐवजीं अंतःसृष्टीकडे, भारतीय कलेचा ओढा दिसतो.

विविधतेंतून एकतेचें दर्शन

भारतीय कलातंत्राचें आणखी एक वैशिष्ट्य म्हणजे विविधतेंतून एकतेचें दर्शन घेणें हें होय. स्वर, शब्द, किंवा रंगरेषा, अथवा अशींच दुसरीं माध्यमें घेतलीं तरी त्या सर्वांच्या स्वतंत्र विलासाला कुठल्या तरी एकल्याच्या मूळ कल्पनांचा आधार देऊन ठेवणें, हें भारतीय कलेचें मोठें वैशिष्ट्य आहे. कुठल्या तरी उच्च कल्पनेच्या स्तंभाला अनेक दिशांनीं शब्दस्वरादि गोफ लावणें व कल्पनास्तंभाभोंवतीं त्यांची गुंफण करणें, हा भारतीय कलेच्या आत्म्याचा विलास होय. अशा दृष्टीनें वैदिक कालापासून आजवर भारतीय कलेच्या विशाल व विविध विस्तारांचें सम्यक् आलोचन केलें, तर एकच एक कल्पनास्तंभ आकाशाला जाऊन भिडलेला दिसतो. आणि तो म्हणजे **नगाधिराज हिमालय** हा होय.

भारतीय संस्कृतीचा 'मानदण्ड'

भारतांत जें जें दिव्य, भव्य, परममंगल आहे त्याचें हिमालयाशीं गोत्र जुळविण्यांत येतें. रत्नें, वनस्पती, क्षेत्रें, यक्ष, किन्नर, देव या सर्वांचा अधिवास हिमालयांत आहे अशी आपली युगानुयुगाची श्रद्धा आहे. "स्थावर पदार्थांत मी हिमालय आहे." असें श्रीकृष्ण सांगतात. "**धैर्ये च हिमवान् इव**" असें याचें उपमान रामायणकाळापासून रूढ आहे. सिंधु, गंगा, ब्रम्हपुत्रा इत्यादि ज्या महानद्यांनीं आमच्या भारतवर्षाला 'जीवन' दिलें, त्या याच हिमालयाच्या कन्या आम्ही समजतों. इतकेंच काय, पण जगन्माता पार्वती ही हिमालयाची कन्या आहे, असें आमचे पुराणग्रंथ सांगतात. आमच्या आजच्या दैन्याविपर्यी अश्रू ढाळतांना देखील आधुनिक महाराष्ट्रीय कवि हिमालयाची पार्श्वभूमि घेऊन सांगतात—

> हिमालय अमुचा
> अमुचा उंच जगीं
> अधोगत आम्ही हतभागी !

आजच्या जगांतील उर्दू शब्दसृष्टीचा ईश्वर जो सर महंमद इक्बाल् तोही म्हणतो— "हा हिमालय आमचा संरक्षक आहे" (**वह संतरी हमारा**). आज शतकानुशतकें सर्व जगाच्या वर मान करून उभा असलेला हा पर्वतराज केवळ पृथ्वीचाच नव्हे तर आमच्या संस्कृतीचा, ध्येयवादाचा, व कलेचा मानदंड होऊन राहिला आहे. भारतीय कलेच्या विस्तारांतील प्रतीकें आपण शोधीत गेलों, तर आपणांला हिमालयानें भारताच्या कलाजीवनांत किती खोल खोल ठसा उमटविला आहे, याचें आश्चर्यकारक प्रत्यंतर येईल.

मानससरोवर व कैलास

हिमालयाच्या मध्यभागीं समुद्रसपाटीपासून सुमारें १५,५०० फूट उंचीवर मानस सरोवर आहे.





याचा अष्टपैलू आकार सुंदर कमळासारखा दिसतो. विश्वकमलाचा हा जणूं पेलाच आहे असा भास होतो; आणि या कमलाच्या पाकळ्यांसारखीं पर्वत-शिखरें याच्या सभोंवार उंच उंच गेलीं आहेत. कैलास हें सुविख्यात शिखर येथेंच आहे. सर्व ललितकलांचा अधिदेव जो भगवान् शंकर त्यानें हें परम रमणीय ठिकाण आपल्या वास्तव्यासाठीं निवडलें, ही कल्पना मनाला एकदम पटते.

निसर्गापासून निर्माण होऊन वर चढायचें व आपला सर्वांगीण विकास करून घ्यायचा, या मानवी विकासाला कमल हें सुंदर प्रतीक आहे. हीच कल्पना भारतीय कलेंत अगदीं दृढमूल होऊन बसली आहे. याच कमलावर विश्वकर्मा ब्रह्मदेव आसनस्थ होऊन राहिला आहे, असें हिंदु मानतात आणि बौद्धांनींहि बोधिसत्त्वाची स्थापना कमलासनावरच केली आहे. मानस सरोवरावरील ज्या कैलासाला पाहून शंकराची किंवा ब्रह्मदेवाची आठवण हिंदूला होते, त्यानेंच बौद्ध भिक्षूच्या मनांत बुद्ध-भक्तीच्या लहरी उसळतात. इकाई कावागुची नांवाचा जपानी बौद्धपंडित इकडे आला असतां त्यानें मानससरोवरदर्शनाची हकीकत लिहून ठेविली आहे.

" एक अष्टपैलू सरोवर, स्वच्छ व निर्मळ पाणी, आणि वायव्येस कैलास शिखर त्याचें संरक्षण करीत आहे. हा अनन्य साधारण व दिव्य देखावा होता. अबाधव्य, शांत, धूलिशून्य असें हें दृश्य होतें. इतर शिखरांवर कैलास इतक्या डौलानें वर आलेलें दिसत होतें कीं, मला वाटलें सामर्थ्यसंपन्न भगवान् बुद्ध आपल्या पांचशें शिष्यांना शांतपणें उपदेश करीत असलेला मी पाहात आहें. "

प्रवासांतले सर्व श्रम व मानासिक वादळें नष्ट होऊन आपण निर्वाणाचा आनंद उपभोगला, असें हा प्रवासी समाधानपूर्वक सांगतो.

अशोकचक्र नि मानससरोवर

पंधरा ऑगस्ट एकोणीसशेंसत्तेचाळीसनंतर ज्या अशोकचक्राला एकदम राष्ट्रीय महत्त्व आलें, त्या चक्राशीं हिमालयाचे धागेदोरे कसे लागतात, तें पाहण्यासारखें आहे. सारनाथाच्या त्या जगद्विख्यात अशोकस्तंभावर हें चक्र आहे. मार्शल, फर्ग्युसन प्रभृति विद्वानांनीं ह्या स्तंभाची रचना इराणी किंवा ग्रीक कलेच्या धर्तीवर असल्याचें मत ठोकून दिलें आहे. पण हिंदी कलेचे मर्मज्ञ व प्रतिभाशाली कला-समीक्षक हॅवेलसाहेब यांनीं हें मत साधार व सप्रमाण खोडून काढलें आहे. ते म्हणतात—

" अशोकनें बांधलेल्यां इमारती हा हिंदी शिल्प-कलेचा आरंभ होता असें म्हणणें युक्त होणार नाहीं. अशोकाच्या पूर्वी अनेक शतकें हिंदी राजांनीं काष्ठशिल्पाचे उत्तम राजवाडे बांधले आहेत. अशोकाच्यापूर्वी हिंदुस्थानांत स्वदेशी व खास हिंदु-स्थानची अशी शिल्पकला होती. पूर्वीच्या शिल्पांत कोरलेली व **पौराणिक प्रतीकात्मक भूगोलाशीं** तुलना करतां येण्याजोगीं प्राचीन हिंदी वास्तूचीं चित्रें सूक्ष्म दृष्टीनें पाहिलीं, तर असें दिसून येईल कीं, सारनाथ येथील शिल्पही याच जुन्या हिंदी पद्धतीवर कुणी विदेशी शिल्पकारानें रचलेली एक कृति होती; आणि मानससरोवर हें त्या विश्व-कमलाचें मध्य व हिंदुस्थान ही त्या कमलाच्या चार पाकळ्यांतील एक पाकळी ही भव्य कल्पना या शिल्पकाराला मूर्त स्वरूपांत आणायची होती. * "

मानस सरोवराच्या चार बाजूला चार तोंडें आहेत आणि त्यांना मयूर, वृषभ, अश्व, आणि सिंह अशीं नांवें प्राचीन काळापासून दिलीं आहेत असें कावागुची म्हणतो. १८ व्या शतकां-तल्या चीन लुंग या चिनी सम्राटानें जो मानससरो-वराचा नकाशा तयार केला आहे तो या समजुतीस धरूनच आहे. फक्त मयूराऐवजीं त्यानें हत्ती घातला आहे. सारनाथच्या प्रवेशद्वारावर नेमकीं हींच चित्रें (हत्ती, वृषभ, अश्व व सिंह) आहेत. हे यांतील सिंह आपणांस सांची व सारनाथ येथील स्तूपावर दिसतात. या स्तूपावर विश्वकमलाचेंहि प्रतीक आहे. मात्र तें कमल उलटें केलेलें आहे आणि कमलाचाच मधोमध छेद घेतला तर तो समोरून पाहिल्यावर चक्र दिसतें. बुद्धानें जेथून धर्मप्रचाराला आरंभ केला,

---

* The Himalayas in Indian Art. by E. B. Havell, Pages 11,12





तेथें या चक्राचें प्रतीक उभारण्यांत अशोकानें समयज्ञता दाखविली आहे असें म्हटलें पाहिजे. अशा रीतीनें आज पुनश्च सुविख्यात झालेल्या चक्राचा दोन हजार वर्षांपूर्वींच्या सुंदर शिल्पाशीं आणि पंधरा हजार फुटांवर असलेल्या उंच मानससरोवराच्या प्रतीकाशीं ऋणानुबंध पोहोंचतो.

दक्षिणेंत कैलास

विंध्याचल ओलांडून खालीं आल्यानंतर अनेक प्रसिद्ध लेणीं ठिकठिकाणीं आहेत. कार्लें, भाजें येथील स्तंभांवर व अजंठाच्या चित्रांत वर उल्लेखिलेलीं सर्व प्रतीकें—चक्र, कमल, हत्ती इत्यादि मोठ्या कौशल्यपूर्वक व विपुल प्रमाणावर वापरलेलीं दिसतात. वेरूळचें कैलास लेणें ही तर हिमालयाची जागती स्फूर्ति आहे. बौद्ध धर्माचा प्रभाव ओसरूं लागल्यानंतर आठव्या शतकांत राष्ट्रकूटांच्या काळांत हें हिंदु-शिल्प कोरण्यांत आलें. कैलास पर्वताचें बाजूचें दृश्य घेतलें आणि त्याच कोनानें कैलास लेण्याचा देखावा पाहिला तर त्यांत आश्चर्यकारक साम्य वाटतें. हॅवेल साहेब म्हणतात—" कैलास मंदिर उभारणारा शिल्पकार केवळ आपल्या कल्पनेवर विसंबला नव्हता, हें उघड दिसतें. त्यानें हिमालयाची यात्रा केली असली पाहिजे आणि त्या पवित्र नगश्रेष्ठाची हुबेहूब प्रतिकृति दक्षिणेंत उतरविण्याची त्याची मनीषा असली पाहिजे. "+

दक्षिणेंत शिल्प खोदतांना हिमालयाचें स्वप्न त्या शिल्पकाराच्या डोळ्यांसमोरून हललें नव्हतें. प्रथम शिखरांना शुभ्र चुन्याची सफेती दिली होती. हें कैलासचें हिमाच्छादित शिखरांचेंच प्रतीक नव्हतें काय ? रामाच्या भयानें रावण कैलासाला गेला आणि तो महापर्वत उचलून लंकेकडे जाण्याचा प्रयत्न करूं लागला. पर्वत डगमगूं लागल्यामुळें जगन्माता पार्वती घाबरली आणि रावणाच्या उपद्व्यापाकडे तिनें शंकरांचें लक्ष वेधलें. तेव्हां त्यांनीं पायांनीं कैलास पर्वत खालीं दाबला. त्यामुळें रावणाचा चेंदामेंदा व्हायची वेळ आली ! हा देखावा वेरूळला भव्य प्रमाणावर खोदलेला आढळतो.

वैष्णवशिल्पांत हिमालयाची छटा

भुवनेश्वर खजुराहो (बुंदेलखंड) येथील देवळांचा थाट थोडा वेगळा आहे. शैव मंदिरांचीं शिखरें व प्रतीकें हिमालयाशीं संबद्ध आहेत. त्याप्रमाणें वैष्णवकलेंत मेरु पर्वताचा कल्पनेचा ठसा विशेष स्पष्ट दिसतो. पण त्यांतहि हिमालयाची छटा आहेच. वैष्णव देवळांचें शिखर पुष्कळदां नलिकमलाप्रमाणें किंवा अमृतंकलशाप्रमाणें असतें. नलिकमल हें विष्णूचें आवडतें फूल आहे. त्याप्रमाणें समुद्रमंथनानंतर विष्णूच्या कृपेनेंच अमृतकलश देवांच्या हातीं आला, हें प्रसिद्ध आहे. तथापि हीं दोन प्रतीकें प्रमुख असलीं, तरी वैष्णवकलेच्या तपशिलांत हिमालयाचें प्राधान्य आहेच. हिमालयांतील शिखरांच्या आश्रयानें असलेलीं ऋषिमुनींचीं निवाऱ्याचीं स्थानें व वेळूंचे आश्रम या वैष्णवमंदिरांची घडण करतांना शिल्पकारापुढें होते, अशा खुणा दिसतात.

' कैलासराणा ' हा आदर्श

पेशावर व त्या स्थानाच्या आसपासची कला ही गांधार कला म्हणून ओळखली जाते. ही गांधार कला ग्रीक व इराणी कलेची वारस आहे असें म्हणणारा एक पक्ष आहे. पण या पक्षाला आतां पूर्वींइतकें बळ राहिलेलें नाहीं. गांधारकलेची स्फूर्ति ही इतर भारतीय कलेप्रमाणें हिमालयाच्या परमरमणीय प्रदेशांतूनच मिळालेली आहे, हें आतां सिद्ध होत आहे. १९०९ सालीं पेशावर येथें कनिष्क राजाच्या वेळचा एक करंडक सांपडला आहे. यावर बुद्धाची मूर्ति विश्वकमलावर बसलेली दाखविलेली आहे. मानससरोवराचा भास निर्माण करण्याकरितां हंसपंक्ति दाखविली आहे. अगदीं याच करंडकाप्रमाणें एक करंडक हॅवेल साहेबांना एका तिबेटी भिक्षूनें दिला होता. कनिष्काचा करंडक आणि हा करंडक यांच्यांत दीड हजार वर्षांचें अंतर असलें तरी दोघांची ठेवण व स्फूर्तिस्थान एकच होतीं. हॅवेल साहेबांनीं निःसंदिग्ध शब्दांत सांगितलें आहे कीं कंदाहारपासून बोराबुदूरपर्यंत शिव, विष्णु, महावीर किंवा बुद्ध यांच्या ज्या योगारूढ प्रतिमा

+ The Himalayas in Indian Art. (Pages 25, 26)





[illegible]

“नटराज” मूळचा हिमालयांतील

[illegible]

परकीयांसाठी स्फूर्तिस्थान

[illegible]

† The Himalayas in Indian Art. (49)

[illegible]

अनुक्रमणिका





हंस जेमन मानसयाली
तेमन सारा दिवसरात्री
एकटि नमस्कारे— (रवीन्द्र)

अशी हिमालयदर्शनाची ओढ मनाला लागते. प्रत्येक कलाभिज्ञ भारतीयाला ती लागली पाहिजे. अंतःचक्षूंनीं हिमालयाची मूर्ति मनःपटलावर रंगवून ठेविली आहेच. पण चर्मचक्षूंनीं ती प्रत्यक्ष पाहावी ही बळकट महत्त्वाकांक्षा आहे आणि ती पुरी होईपर्यंत तरी, जीवन व चर्मचक्षूंतले प्रकाशकिरण राहावेत अशी मी अहोरात्र प्रार्थना करीत असतो.

---

* * * कै. केळकरांचें व्यक्तित्व

" केळकर व्यावहारिक बुद्धीला जें पटेल किंवा जें तर्कशुद्ध दिसेल तेवढेंच मान्य करणारे होते. उलट गांधी हे नेहमींच बाहेरल्या लाखों आवाजांपेक्षां आंतल्या एका आवाजाला अधिक किंमत देत आल आहेत. अंतःप्रेरणा हा गांधींच्या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाचा महत्त्वाचा भाग आहे. केळकरांना तो कधींच मान्य नव्हता. पदोपदीं आत्म्याला कौल लावणें हा त्यांच्या दृष्टीनें विनोदाचा विषय होता. सर्वसामान्य माणसाच्या दृष्टीनें केळकरांचा हा युक्तिवाद योग्य होता. पण एका गोष्टीचें त्यांना कधींच आकलन झालें नाहीं ती म्हणजे मानवी जीवन हें सामान्य आणि असामान्य यांचें अत्यंत विचित्र असें मिश्रण आहे ही होय ! जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाच्या या मर्यादेमुळेंच अत्यंत भव्य, अत्यंत रुद्र, अत्यंत रम्य किंवा अत्यंत गूढ अशा ज्या वैयक्तिक किंवा सामाजिक अनुभूती असतात, त्यांत केळकरांचें मन प्रायः कधींच रमलें नाहीं. संयम, सौम्यपणा, आणि समतोलपणा हींच त्यांच्या प्रकृतीचीं वैशिष्ट्यें होतीं. त्यांची भरारी चंडोलाची होती, गरुडाची नव्हती. राजकारणांत काय किंवा वाङ्मयांत काय, त्यांच्या याच व्यक्तित्वाचा सर्वत्र आविष्कार झाला आहे. "

वि. स. खांडेकर, ' साहित्य ' दिवाळी अंक १९४७.



ब्रह्मर्षि धर्मानंद कोसंबी

श्री. कुंदर दिवाण

" गावीं संतचरित्रें हो । तारक परम पवित्रें हो "
— मोरोपंत

सेवाग्राम आश्रमांत तारीख ४ जून १९४७ ला दुपारीं १॥ वाजतां धर्मानंद कोसंबी यांचा प्राणप्रयाणोत्सव झाला. पुष्कळदां असें आढळून येतें कीं, थोर पुरुषांचें नांव तेवढें आपण उच्चारतों. पण त्यांच्या थोरवीचा भक्कम पाया असें जें त्यांचें महनीय चरित्र त्याचें आपल्याला फारच अल्प ज्ञान असतें. धर्मानंदहि त्याला अपवाद नाहींत. अनेक नियतकालिकांत त्यांचे मृत्यु-लेख आले, पण त्यांचा जीवनलेख क्वचितच आढळला. विस्तारानें तर तो येथें देतां येण्यासारखा नाहीं, पण संक्षेपानें आपण पाहूं. *

उच्च जीवनाची तळमळ

धर्मानंदाचा जन्म ९ ऑक्टोबर १८७६ रोजीं गोव्याच्या राज्यांत साखवाळ गांवीं सारस्वत कुटुंबांत झाला. आईचें नांव आनंदीबाई आणि वडिलांचें दामोदरपंत. सात भावंडांत धर्मानंद हे सर्वांत धाकटे.

साखवाळ गांवीं ब्राह्मणांचीं घरें तीनचार आणि इतर सर्व हिंदू व खिस्ती शूद्रांचीं. त्यामुळें धर्मानंदांना सोबत अशी फारशी चांगली नव्हती. प्रथम जरी ते आपल्या खेडवळ सोबत्यांत मंद समजले जात, तरी शाळेंत ते हुशार होते.

पण प्रकृतीच्या कारणानें त्यांची शाळा पांचवींतच संपली, आणि ते आपल्या गांवीं परत आले. तेथें आपल्या वडिलांच्या शेतीबागायतीचें ते काम पाहूं लागले. ते शेतीबागायतीवरील असंस्कृत भंडारी लोकांच्या कुसंगतींत पडले. त्यामुळें त्यांचें मन थोडा काळ कुविचारांत सांपडलें, ह्यांत नवल नाहीं. पण लवकरच वाचनाच्या अभिरुचीमुळें ते ह्यांतून सुटले. पथ्यबोधासारखीं कांहीं मासिकें-पुस्तकें त्यांच्या वाचनांत होतीं. तुकारामाच्या अभंगांचा, मुख्यतः त्यांच्या आत्मचरित्रपर अभंगांचा, धर्मानंदांवर खूप खोल परिणाम झाला. त्यांचें यावेळीं (वयाचे पंधरावें वर्षी) लग्न झालेलें होतें आणि त्यांना हृद्रोगहि लागला होता. वाचनामुळें जीवनाचा अर्थ त्यांना कळूं लागला होता आणि उच्च जीवनाची तळमळ लागली होती. चालू तुच्छ जीवन आणि अभीष्ट उच्च जीवन यांतील अंतर—महदंतर पाहून त्यांना विषादानें पूर्ण पछाडलें होतें.

तुकारामानें हृद्रोग बरा केला

अशा मनःस्थितींत तुकारामासारख्या तीव्र आत्म-परीक्षण आणि उग्र तपस्या करणाऱ्या साधकाचे उद्गार धर्मानंदांच्या हृदयांत ठसून बसले, यांत नवल नाहीं. ते म्हणतात—

* प्रस्तुत लेखकाचा हा व यानंतरचा लेख ऑक्टोबर पूर्वीपासूनच 'नवभारत'कडे आलेले होते. पहिल्या दोन अंकांत ते स्थलाभावीं छापतां आले नाहींत. —का. सं.





" तुकारामबुवांच्या चरित्रानें माझ्या मनावर इतका पगडा बसविला, कीं तें चरित्र मीं कित्येक वेळां वाचलें व त्यांतलि कांहीं अभंग पाठ केले. या चरित्र-वाचनानें माझा रोग बरा झाला. मी निर्धन म्हणून शोक करतों, पण तुकारामबुवांचें तर दिवाळेंच निघालें होतें ! मी अविद्वान् म्हणून शोक करतों, पण तुकोबांना माझ्या दशांशानें देखील विद्येचीं साधनें उपलब्ध नव्हतीं ! माझें लग्न झालें म्हणून मी शोक करतों, पण तुकोबांचीं तर दोन लग्नें झालीं होतीं ! प्रपंचामध्यें मजहून अधिक अडचणी असतां परमार्थामध्यें तुकोबांनीं केवढी आघाडी मारली होती बरें ! प्रापंचिक दुःखें त्यांना अपकारक न होतां उलट हितावहच वाटलीं. मग मी शोक करीत कां बसावें ? विद्या आणि धन हीं जरी मिळवतां न आलीं, तरी तुकोबांच्या अंगचे सद्गुण, प्रयत्न केला असतां, मला मिळवितां येणार नाहींत काय ? वैराग्याचें कवच घालून सत्य-निष्ठादि सद्गुण-शस्त्रांनीं षड्रिपूंशीं संग्राम मांडला असतां, आज ना उद्यां मला जय मिळेल अशी आशा वाटूं लागली. नांव नको, कीर्ति नको, पण तुकोबासारखें सात्त्विक व्हावें, असें मला वाटूं लागलें. एकांतांत बसून माझ्या विचारांना मी दृढता आणूं लागलों व तेणेंकरून माझा हृद्रोग समूळ बरा झाला. "

धर्मानंद अशा प्रकारें जागृत होऊन आत्मोन्नती-साठीं तळमळत होते, त्याचबरोबर समाजोन्नतीचा-हि लहानपणापासूनच त्यांना ध्यास होता. गोव्यांत यांच्या बाळपणीं शिमग्याचा प्रकार अतिच विलक्षण होता. तो भ्रष्टाकार थांबावा, त्याकडे वेंचणारा पैसा सार्वजनिक शाळा वगैरेकडे लागावा, यासाठीं त्यांनीं खटपट केली, पण ती त्यांना साधली नाहीं, "तथापि दिसेल तें बोलावें व साधेल तें करावें " हा क्रम त्यांनीं चालविला होता. स्वदेशीचेंहि वेड त्यावेळे-पासून त्यांच्या मनांत शिरलें होतें.

जीवितकार्याचें दर्शन

धर्मानंद अशा प्रकारें स्वपरहितार्थ आपल्या शक्तिबुद्धीप्रमाणें तळमळत असतां त्यांच्यावर एका मागून एक अनेक आपत्ती आल्या. भावजय वारली. जिवलग मित्र गेला. वडील निवर्तले. त्यामुळें त्यांचें चित्त प्रपंचास विटलें. अशा स्थितींत १८९७ सालच्या एका ' बाळबोधां 'त भगवान् बुद्धाचें चरित्र त्यांच्या वाचनांत आलें. " तेव्हांपासून " ते म्हणतात, " बुद्धावर माझी अधिकाधिक श्रद्धा जडत चालली. प्रपंचाचा जसजसा वीट येत गेला, तसतशी माझी श्रद्धा दृढ होत गेली. माझें सर्वस्व बुद्ध आहे, असें वाटूं लागलें. पूर्वी मी माझ्या मित्रांशीं बुध्दासंबंधानें बोलत होतों. पण आतां आपल्या मनाशींच बोलूं लागलों. बुध्दाची मूर्ति कल्पून तिचें ध्यान करावें व बालबोधांतील चरित्र पुनःपुन्हां वाचावें असा क्रम सुरू ठेवला. व यापुढें जगलों तर दुसरें कांहीं न करतां बुध्द धर्माचें ज्ञान संपादावें असा निश्चय केला. कितीहि संकटें येवोत, कितीहि विपत्ती भोगाव्या लागोत, बुध्दोपदेशाचें मला ज्ञान झालें म्हणजे माझ्या जन्माचें साफल्य झालें, असें मला वाटूं लागलें. "

धर्मानंदांना हें आपल्या जीवनकार्याचें दर्शन वयाच्या २१ व्या वर्षींच झालें. जीवनकार्याचा बोध ज्यांना अल्पवयांतच झाला, असे लोक सर्वकाळीं आणि सर्वदेशीं अति विरळच. बहुतेक सर्व जनता असा कुठलाच बोध न होतां कालवश होत आली आहे. कशी ही मानवी पशुता ! अल्पवयांत राहो, पण शेवटच्या दिवसांतहि ज्यांना हा बोध झाला ते धन्य होत. " किं प्रमत्तस्य बहुभिः परोक्षैर्हायनै-रिह । वरं मुहूर्तं विदितं घटेत श्रेयसे यतः ॥ "

कर्तव्याचा बोध नसलेल्या माणसाचें सुदीर्घ-हि आयुष्य काय कामाचें ? कर्तव्यबोध झालेल्याचें घटकाभरहि आयुष्य श्रेयस्कर होय. कां कीं तेवढ्यांतहि तो आपलें हित साधूं शकतो, हितासाठीं झटूं शकतो आणि धर्मानंदांनीं तर हें आपलें कर्तव्य आयुष्याच्या पहिल्याच चरणांत ओळखलें होतें !

भिक्षुवेषविधान

एकदां कर्तव्याचा निश्चय झाला म्हणजे मग पुढचा मार्ग सरळ होतो. आरंभक आणि समापक बिंदु मिळाल्यानंतर सुरेखा काढायला कितीसा त्रास ? मार्ग कापीत जायचें एवढेंच काम. विद्येच्या अभ्यासाशिवाय धर्मज्ञान कसें होणार, म्हणून गृहत्याग करून धर्मानंदांनीं प्रथम पुण्यास प्रस्थान केलें (डिसेंबर १८९९). तेथें





डॉ. भांडारकरांच्या साहाय्यानें त्यांनीं संस्कृत शिकण्याचा प्रयत्न केला. कौमुदींत गति झाली नाहीं. रघुवंश मात्र थोडा कळूं लागला. पुण्याला सुखस्पृहा सोडून कष्टानें विद्यार्जन करीत असतां त्यांची का. र. मित्र यांची एकदां गांठ पडली. त्यांनीं धर्मानंदांना काणेकृत जगद्गुरु गौतमबुद्धाचें चरित्र वाचून पहायला सांगितलें. त्याविषयीं धर्मानंद म्हणतात—" सर एड्विन आर्नोल्डच्या ' लाईट ऑफ एशिया ' या ग्रंथाचें हें भाषांतर होतें. मूळ ग्रंथ काव्यात्मक आहे. तेव्हां तो सर्वथैव विश्वसनीय असा नाहीं. तथापि तो इतक्या प्रेमभावानें लिहिला आहे कीं, तो वाचीत असतां वाचकाचें मन तल्लीन होऊन गेल्यावांचून रहात नाहीं. इंग्लंड आणि अमेरिका या देशांत या ग्रंथाच्या पन्नासपेक्षां अधिक आवृत्त्या निघाल्या आहेत. काणेकृत भाषांतर मूळ ग्रंथाइतकें उत्तम वठलें नाहीं. तथापि त्यावेळीं मला तें इतकें आवडलें कीं त्यांतील कांहीं भाग मी पुनः पुनः वाचले. हें भाषांतर म्हणजे त्यावेळीं माझा एक मूळ धर्मग्रंथच होऊन बसला. यांतील कांहीं भाग वाचीत असतां कंठ दाटून येत असे व डोळ्यांतून सारखा अश्रुप्रवाह चालत असे. "

पुढें एकदां डॉ. भांडारकरांशीं बोलतांना त्यांनीं धर्मानंदांना सांगितलें कीं, " या देशांत बौद्ध धर्माचें ज्ञान मिळणें कठीण आहे. त्यासाठीं तुम्हांला सिलोनास किंवा नेपाळास जावें लागेल आणि भिक्षु व्हावें लागेल." भांडारकरांच्या बोलण्याचें तात्पर्य होतें कीं धर्मानंदांनीं या भानगडींत पडूं नये, त्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. परंतु धर्मानंदांनीं त्यांना उत्तर दिलें—" मला कितीहि हाल सोसावे लागले तरी त्याची मला काळजी वाटत नाहीं. बौद्ध धर्माचें ज्ञान संपादावें, हें माझें जीवितकर्तव्य आहे, असें मी समजतों. " यानंतर धर्मानंदांनीं लवकरच शिखासूत्रांचा त्याग करून पिवळीं वस्त्रें (भिक्षुवेष) परिधान केलीं आणि (ता. १ मार्च १९०० ला) पुणें सोडलें.

फासे खेळणारे तिबेटी साधु

धर्मानंदांची धर्मजिज्ञासा बळावत गेली. त्यासाठीं त्यांनीं केवळ गृहत्यागच केला नाहीं, तर प्रव्रज्या घेतली. " यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत् " या न्यायानें त्यांनीं विधिवत् प्रव्रज्या घेण्याची वाट पाहिली नाहीं. ते ग्वाल्हेरास कांहीं काळ राहून काशीस आले. काशीस त्यांनीं दोन वर्षें वास्तव्य केलें आणि अत्यंत दारिद्र्यांत विद्यार्जन केलें. आज विद्यार्जन म्हणजे एक चैन होऊन बसली आहे. खरें विद्याप्रेम कसें असतें याचा आदर्श म्हणून धर्मानंदांचें चरित्र पुढें ठेवण्यासारखें आहे. अन्नछत्रांत जेवावें व ज्ञानसत्रांत शिकावें असा त्यांचा क्रम होता. पण कपडा कुठून आणायचा ? त्यासाठीं त्यांना आपलीं पुस्तकेंहि विकण्याची पाळी आली होती, त्यांनीं छत्रांत मिळत असलेला रोजचा एक पैसा तेलाकडे खर्च न करतां तसाच संग्रहास ठेवावा व दोन-अडीच महिन्यांत एक रुपया सांठवून त्याचे नवे पंचे घ्यावे. पण मग दिवा कसा पेटवणार ? त्यासाठीं ते दिवा न पेटवतां पाठ येईल तेवढेंच म्हणावयाचे आणि रात्रींचा अभ्यास करावयाचे. अशा प्रकारें काशीला कांहीं संस्कृत शिकून एका नेपाळी सहाध्यायाबरोबर १९०२ च्या फेब्रुवारींत धर्मानंद नेपाळला गेले. हेतु बौद्ध धर्माचें ज्ञान संपादण्याचा. पण तेथें गेल्यावर धर्माची एकंदर स्थिति पाहून ते थक्कच झाले. ते म्हणतात— " बौद्ध स्तूपाच्या दर्शनाला मी फार उत्सुक झालों होतों...एके दिवशीं भर दुपारीं मीं या स्तूपाची भेट घेतली. येथें कोणी तरी विद्वान् बौद्ध साधु किंवा गृहस्थ मला भेटेल अशी आशा होती. पण ती निष्फळ झाली. स्तूपाच्या आसपास कांहीं तिबेटी साधु फांसे टाकून सांगत बसले होते. दुसऱ्या बाजूस बकरा मारून सगळाचा सगळाच विकावयास ठेवला होता. हा सर्व देखावा पाहून माझें मन सखेदाश्चर्यानें भरून गेलें. अहा ! नेपाळांतील बौध्द धर्म देखील या स्थितीला पोंचला काय ? नेपाळची राजधानी कटमंडू शहर; तेथें देखील या पवित्र स्तूपाची कोण दशा ? मनाचें कसेंबसें समाधान करून मी तेथें कोणी तरी विद्वान् साधु आहेत कीं काय, याची चौकशी केली. पण फाशांच्या साहाय्यानें शकुन सांगणाऱ्या साधूंपेक्षां अधिक प्राज्ञ पुरुष तेथें नसल्याचें आढळून आलें. "

बौद्धांच्या पवित्र क्षेत्रांच्या यात्रा

नेपाळनें धर्मानंदांची तीव्र निराशा केली. तेथें





राहून कांहीं लाभ नाहीं असें पाहून त्यांनीं तेथून परतण्याची पहिली संधि साधली. आणि अनेक हाल-अपेष्टा सोसून ते बुद्धगयेला आले. तेथें एका बौध्द साधूच्या सल्ल्याप्रमाणें कलकत्ता, मद्रास करून सिलोनला १९०२ मार्चमध्यें पोंहोंचले. येथें सुमंगलाचार्यांच्याकडे विद्योदय विद्यालयांत धर्मानंदांनीं श्रामणेराची दीक्षा घेऊन पालीचा आणि बौध्द धर्मांचा चांगला अभ्यास केला. एक वर्षानंतर प्रकृति ठीक राहीना, म्हणून त्यांना सिलोन सोडावें लागलें. ते मद्रासला परतले आणि तेथून कांहीं महिन्यांनीं ब्रह्मी विद्यार्थ्यांच्या मदतीनें ब्रह्मदेशास गेले. येथें त्यांनीं चुंडोचाऊल विहारांत भिक्षु धर्माची दीक्षा घेऊन वास केला. त्यांची येथें जर्मन, स्कॉच, बौध्द भिक्षूंशींहि ओळख झाली. पण येथेंहि त्यांना गृहस्थ काय, किंवा भिक्षु काय, सर्व ब्रह्मी लोक पक्के मांसाहारी असल्यामुळें योग्य आहार मिळण्याची मारामार पडली. अखेर ते १९०४ च्या जानेवारींत कलकत्त्यास परत आले. त्यानंतर त्यांनीं भिक्षु-वेषांतच (१) लुंबिनीवन (जेथें भगवंताचा जन्म झाला) (२) कपिलवस्तु (जेथें भगवंताचें पूर्वायुष्य गेलें) (३) बुध्दगया (जेथें भगवंतास बुध्दत्व प्राप्त झालें) (४) सारनाथ (जेथें भगवंतानें प्रथम धर्मचक्र-परिवर्तन केलें) (५) कुसीनारा (जेथें भगवंताचें महापरिनिर्वाण झालें)—इत्यादि बौध्दांच्या पवित्र क्षेत्रांच्या यात्रा केल्या.

स्तूप कां तेल्याची लाट

या प्रवासांत त्यांना लोक-स्थितीचें चांगलें दर्शन झालें. सारनाथला जत्रेच्या वेळीं धर्मानंद होते. त्यांना धर्मपाल या सिंहली बुध्द—भक्तानें (हा महाबोधि सभेचा चिटणीस होता) चक्रवर्ती अशोकानें उभारलेल्या स्तूपाचा जमलेल्या लोकांना परिचय करून द्यायला सांगितलें. "सार्वभौम अशोक राजानें हा स्तूप प्रथमतः बांधला" इत्यादि व्याख्यान सुरू होतांच एकजण उठला आणि हिंदींत म्हणाला "कायहो, तुम्ही केवळ गप्पा ठोकीत आहां. ही तेल्याची लाट आहे, असें आम्ही सतत ऐकत आलों आहों." "तेल्याची लाट एवढी मोठी असणें शक्य नाहीं. इतिहासांत त्याला आधार नाहीं," म्हणतांच दुसरा एकजण चिडून म्हणाला, "काय तुम्ही सांगतां! आमचे बापदादे सांगत आले, तें सर्व खोटें व तुमचा इतिहास मात्र खरा! तेल्यानें ही लाट बनविली असून तिच्यावर तो उड्या मारीत असे."

अशा प्रकारें व्याख्यात्यासच श्रवण करण्याची पाळी आली. धर्मानंद हें पाहून म्हणतात—"ज्यांत बौद्ध धर्माचा प्रसार झाला, ज्यांतील लोकांनीं हिंदुस्थानाबाहेरील चीन वगैरे देशांत त्या धर्माची पताका फडकाविली, त्याच देशांतील लोकांचें हें शोचनीय अज्ञान पाहून माझें मन अत्यंत उदासीन झालें."

भगवानांची विटंबना

भगवंताच्या जन्मस्थानाच्या दर्शनानेंहि धर्मानंदांना असाच धक्का बसला. ते म्हणतात—"पण सखेदाश्चर्याची गोष्ट ही कीं हिला (मायादेवीच्या मूर्तीला) लुंबिनदेवी असें नांव देऊन येथल्या लोकांकडून बलिप्रदान करण्यांत येतें! नेपाळी सरकारांतूनहि पुष्कळशा प्राण्यांचा वध करविण्यांत येतो! मंदिराच्या बाहेरची जागा नुसती रक्तानें माखलेली होती! तो किळसवाणा प्रकार पाहून माझें मन अत्यंत उद्विग्न झालें! जिनें जगाच्या दुःखाचें शमन करणाऱ्या आणि प्राणिमात्राविषयीं अत्यंत करुणा बाळगिणाऱ्या हिंदुस्थानांतील श्रेष्ठ विभूतीला जन्म दिला, त्याच कनवाळू मातेच्या मूर्तीपुढें शेंकडों प्राणी बळी देण्यांत यावे, यासारखें अज्ञान, यासारखा अविचार आणि यासारखी खेदप्रद गोष्ट दुसरी कोणती!" अशाप्रकारें बहुतेक सर्वच क्षेत्रांची स्थिति अतिशय हीनदीन होती.

भिक्षुत्वाचें विसर्जन

हें यात्रा-पर्यटण संपवून धर्मानंद परत ब्रह्मदेशास गेले. तेथें त्यांनीं निरनिराळ्या गुहांत व मठांत वर्षभर राहून ध्यानाचा विशेष अभ्यास केला. परंतु नेहमींप्रमाणें अन्नाच्या अडचणीमुळें आणि प्रकृति नीट राहीना, म्हणून ते परत जानेवारी १९०६ मध्यें कलकत्त्यास परत आले. येथें त्यांनीं भिक्षु-धर्मानें पुढें राहणें कठीण पाहून भिक्षुत्वाचें विधिपूर्वक विसर्जन केलें आणि विद्यादानाला आरंभ केला. येथवर त्यांचें जीवन ज्ञानाच्या शोधांत, तपस्या करण्यांत गेलेलें आहे.





अनुक्रमणिका

ब्रह्मर्षि धर्मानंद कोसंबी

अध्यापन आणि संशोधन

ह्यानंतर त्यांनीं आपलें जीवन मुख्यतः मिळविलेलें ज्ञान वाढविण्यांत, ग्रंथलेखनांत आणि पाली-भाषा व बौद्धधर्म यांच्या प्रसारांत घालविलें आहे. त्यांत अद्भुतरम्य असें कांहीं नसलें तरी त्यांची जीवन-कार्याविषयींची ज्वलंत निष्ठा, स्वाभिमान, स्वदेशभक्ति इत्यादि बहुमोल गुण दिसून येतात. त्यांनीं कलकत्त्याला अरविंदांच्या नॅशनल कॉलेज-मध्येंच प्रथम अध्यापनाला सुरवात केली. त्यानंतर महाराष्ट्रांत फर्ग्युसन कॉलेजमध्यें, गुजराथेंत गुजरात विद्यापीठांत, युक्तप्रांतांत काशी विद्यापीठांत आणि बनारस हिंदु विश्वविद्यालयांतहि त्यांनीं अध्यापन व वास्तव्य केलें. मधून मधून मिळून अनेक वर्षें राहून अमेरिकेंत 'विशुद्धिमार्ग' ग्रंथाचें संशोधन केलें. रशियांतहि बौद्ध संस्कृतीच्या कार्यांत मदत करण्या-साठीं ते वर्षभर होते. त्यांनीं पालीचे अनेक नाम-वंत विद्वान् तयार केले असून ते आज महाराष्ट्रांत व बाहेर अध्यापनाचें कार्य करीत आहेत. पाली भाषेचें अध्यायन त्यांनीं भारतांत पसरविलें पण बौद्ध धर्माचा तसा प्रसार ते करूं शकले नाहींत. तथापि बुद्ध आणि बौद्ध धर्म याविषयींचे मोठमोठ्या विद्वानांत बद्धमूल असलेले विपरीत ग्रह त्यांनीं दूर केले आहेत, सुज्ञ लोकांत बुद्ध आणि त्याचा धर्म याविषयीं आदर आणि आपुलकी उत्पन्न केली आहे. हें कार्यहि लहानसान नाहीं.

भारतांतून बौद्ध धर्माचें उच्चाटन कां झालें ?

आधुनिक काळांत हिंदुस्थानांत बौद्ध धर्माचें पुनरुज्जीवन वा प्रसार झाला नाहीं, वा होऊं शकला नाहीं, ह्याचें कारण त्याचें सार ग्रहण करून आणि असार टाकून तो भारतीय संस्कृतीनें आत्मसात् केलेला आहे, हेंच होय ! नेपाळ, ब्रह्मदेश आणि सिलोन या शेजारच्या देशांत वा सयाम, चीन, जपान आदि दूरच्या बौद्धप्राय देशांत जो बुध्द धर्म आढळतो तो पाहिला असतां हें कळून येणारें आहे. " निन्दसि यज्ञ-विधेरहह श्रुति-जातम्

सदय-हृदय, दर्शित-पशुघातम् "

म्हणून ज्या दया-सिंधूची आम्ही भक्ति करतों, त्याचे संप्रदायी म्हणविणाऱ्या ह्या लोकांपासून गाईसारखे परम उपकारी प्राणी किंवा उंदीर, घुशी आणि बेडुक, झुरळें यांसारखे क्षुद्र जीवजंतूहि सुरक्षित राहिलेले नाहींत ! म्हणजे आचारदृष्ट्या बुध्दधर्माचें वैशिष्ट्य उरलें नाहीं. विचारदृष्ट्याहि तो टिकणारा नाहींच ! त्याच्या अनीश्वरवादी, अनात्मवादी आणि शून्यवादी तत्त्वविचाराचा वेदान्तापुढें काय पाड ? यामुळें भारतांतून बौद्ध धर्माचें उच्चाटन झालें आणि जेथें भारताप्रमाणें आचार आणि विचार इतक्या उच्च कोटीला पोंचला नव्हता, त्या देशांत तो मान्यता पावला.

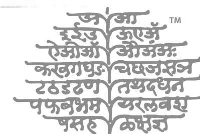
धर्मानंदाचे उल्लेखनीय ग्रंथ

धर्मानंदांनीं अनेक ग्रंथांचें संपादन, संकलन आणि प्रणयन केलेलें आहे. त्यांत त्यांचें विषयाचें सखोल ज्ञान, भाषेचा बाळबोधपणा आणि सत्य–शोधनाची दृष्टि चांगली दिसून येते. बुद्ध, धर्म आणि संघ (१९१०), बुध्दलीला–सारसंग्रह (१९१४), निवेदन (१९२४), समाधिमार्ग (१९२५), बौध्दसंघाचा परिचय (१९२६), हिंदी संस्कृति आणि अहिंसा (१९३५), खुलासा (१९३८), भगवान् बुध्द (१९४०) इत्यादि पुस्तकें विशेष उल्लेखनीय आहेत. पैकीं 'निवेदन' आणि 'खुलासा' आत्मचरित्रपर आहेत. " हिंदी संस्कृति आणि अहिंसा " हें पुस्तक संशोधनपर असून अनेक विवाद्य प्रश्नांनीं भरलेलें आहे. बाकींचीं पुस्तकें बौध्दधर्म-परिचायक आहेत.

गुजरात विद्यापीठांत आल्यानंतर त्यांनीं जैन-धर्माचाही सखोल अभ्यास केला होता. 'पार्श्व-नाथाचा चातुर्याम धर्म' हा त्यांचा ग्रंथ त्याच अभ्यासाचें फळ होय. याशिवाय 'बोधिसत्त्व' ह्या त्यांनीं लिहिलेल्या नाटकाचाही उल्लेख केला पाहिजे. तें बुध्दाच्या चरित्रावर नवा प्रकाश पाडतें.

" अहिंसानिष्ठ समाजवाद "

धर्मानंद विद्याव्यसनी खरे, पण ते कार्य-विचारकहि होते. त्यांनीं मुंबईला परळ भागांत बहुजनविहार काढला होता. त्यांत त्यांचा उद्देश बौध्दधर्माच्या ज्ञानप्रसारानें श्रमजीवी वर्गांत जाति-भेद नाहींसा करून समता साधतां आल्यास पाहण्याचा होता. ते मनानें केव्हांचेच समाजवादी





बनले होते. पण समाजवाद त्यांना अहिंसानिष्ठ हवा होता. सत्याग्रहांत त्यांना तो आढळला. ते म्हणतात, "कार्ल मार्क्सच्या प्रश्नेला महात्मा गांधींच्या अहिंसेची जोड मिळाली असती, तर पाश्चात्य राष्ट्रें महायुध्दाच्या घोर संकटांत सांपडलींच नसतीं." गांधींची अहिंसा त्यांना अभिनंदनीय वाटली पण गांधींची ट्रस्टीशिपची थिअरी ऊर्फ पालकवाद त्यांना तितकासा पसंत नव्हता. तसें करणें म्हणजे, त्यांच्या मतें, चोराच्या हातीं तिजोरीच्या किल्ल्या देणें! त्यांना त्या ऐवजीं समाजवाद्यांचा सामाजिक मालकीचा सिद्धान्तच योग्य वाटे. ते म्हणतात— "जर सर्वांनाच जगावयाचें असेल, तर सर्वांनीच मेहनत केली पाहिजे. राजानें आणि अमीर उमरावांनीं भयंकर ऐषआरामांत व श्रमण-ब्राह्मणांनीं ऐदीपणांत दिवस काढल्यानें श्रमजीवी समाजावर आतिशय ताण पडून त्याचा चुराडा होतो व त्याचे दुष्परिणाम सर्वांना सारखेच भोगावे लागतात. तेव्हां वतनवाडीच्या परिग्रहाचा त्याग करावयाचा म्हणजे हा परिग्रह सामाजिक मालकीचा करावयाचा, हा जो समाजवाद्यांचा सिद्धांत तोच मानवजातीच्या उन्नतीला उपकारक आहे." पण हा सामाजिक मालकीचा सिद्धांत अमलांत आणण्याचा अहिंसक आणि तूर्तातूर्त उपाय म्हणजेच गांधींचा पालकवाद हें त्यांच्या ध्यानीं आल्याचें दिसत नाहीं.

धर्मानंदांनीं १९३० मध्यें सत्याग्रहांत भाग घेतला होता, त्यांत त्यांना शिक्षाहि झाली होती. यद्यपि मागाहून गैर म्हणून, ती लवकरच रद्द झाली.

सांप्रदायिकतेची अफीण

त्यांनीं 'हिंदी संस्कृति आणि अहिंसा' या मौलिक ग्रंथांत आजवर होऊन गेलेल्या आणि चालू असलेल्या सर्व संस्कृतींचें समालोचन केलें असून गांधींची सत्याग्रही संस्कृति ऊर्फ अहिंसक समाजवादच सर्व मानवसमाजांचे प्रश्न सोडविण्यास समर्थ असल्याचा निष्कर्ष काढला आहे. ह्या सत्याग्रही संस्कृतीच्या सिद्धीसाठीं ते इशारा देतात— "जसा राजेरजवाड्यांचा, जमीनदारांचा व इतर धनिकांचा संपत्ति-संग्रह, तसाच किंवा त्याहूनहि जास्त सामान्य लोकांचा सांप्रदायिकता-परिग्रह आमच्या देशाला जाचक होत आहे. सांप्रदायिकता अफीण आहे, हें जें समाजवाद्यांचें म्हणणें त्याची आम्हांस चांगलीच प्रतीति येत आहे. परंतु सांप्रदायिकतेचें व्यसन कमी करण्याकरतां राष्ट्रीयतेचें नवें व्यसन लावून घेणें योग्य नाहीं. सांप्रदायिकता ही जर अफीण, तर राष्ट्रीयता ही दारू आहे आणि तिचे दुष्परिणाम पाश्चात्य देशांत व जपानांत कसे घडून येत आहेत, हें आम्हीं पहातच आहोंत. तेव्हां धनिकांना संपत्तिपरिग्रहापासून सामान्य जनतेला सांप्रदायिकतापरि-ग्रहापासून व अनुकरणशाली शिक्षित वर्गाला राष्ट्रीयता-परिग्रहापासून सोडविणें हें आमच्या पुढाऱ्यांचें प्रमुख कर्तव्य आहे. निदान ह्या सर्व परिग्रहांतून ते स्वतः तरी मुक्त असले पाहिजे. स्वतःच परिग्रहांत गुंतले गेले असतां त्यांतून ते इतरांचा उद्धार करतील, हें संभवत नाहीं. सत्याग्रह सिद्धीस जाण्यास ह्या परिग्रहांचें व त्यापासून मुक्त होण्याच्या साधनांचें ज्ञान व तदनुरूप आचरण अत्यावश्यक आहे."

आधुनिक ब्रह्मर्षि

अशाप्रकारें धर्मानंदांनीं ज्ञानाचा शोध आणि बोध करण्यांत आपलें ७१ वर्षांचें आयुष्य वेचलें आणि शेवटीं साप ज्याप्रमाणें कात टाकतो, त्याप्रमाणें आपला जीर्ण देह टाकून अमरपद मिळविलें.

वयाच्या १५ व्या वर्षी त्यांचें लग्न झालें. २३ व्या वर्षी त्यांनीं गृहत्याग केला. ३० व्या वर्षी विद्याविनयसपन्न झाले आणि पुढें ४० वर्षे विद्यादान केलें.

त्यांना एक मुलगा व तीन मुली आहेत. 'पुत्रं अनुशिष्टं लोक्यमाहुः' या धार्मिकांच्या वचनानुसार त्यांनीं आपल्या मुलाला उत्तम शिक्षण दिलेलें आहे. मुलालाच नव्हे तर मुलींनाहि दिलें आहे.

धर्मानंद हे आधुनिक काळांतील थोर ब्रह्मर्षिच होत. त्यांचें ऋण फेडायचें तर त्यांच्याप्रमाणें निःस्वार्थ विद्योपासनाच करायला हवी. ज्ञानासारखें पवित्र जगांत दुसरें कांहीं नाहीं. आणि तें ज्ञान ज्यांनीं मूर्तिमंत केलें त्यांच्यासारखे पूज्यहि दुसरे कोणी नाहीं. म्हणून त्यांचें हें थोडें पुण्यस्मरण केलें. तें सज्जनांस मुदावह होवो.





जीवनाचा आढावा

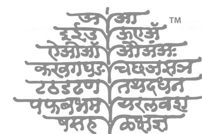
धर्मानंद कोसंबी

[बोलण्याची शक्ति होती तोंपर्यंत धर्मानंद आपल्या मृत्युशय्येवरून रोज कांहीं ना कांहीं थोडेंसें लिहवीत असत. डॉ. रा. वि. वारदेकर उतरून घेत. त्यांच्या कच्च्या टिपणांवरून श्री. कुंदर दिवाण यांनीं धर्मानंदांच्या शेवटच्या आठवणींचा संग्रह केला आहे. त्यांतील धर्मानंदांनीं स्वतः आपल्या जीवनाचा घेतलेला आढावा खालीं दिला आहे —का. सं.]

काल रात्रीं अचानक माझ्या डोक्यांत एक विचार आला. माझ्या स्वतःकरितां त्याचा उपयोग नाहीं. परंतु भावी काळांत लोकांना त्यापासून धडा मिळावा, म्हणून तो विचार नोंद करण्यालायक आहे, असें वाटतें.

जून १९४६ मध्यें मी आजारी होतों. जुलैमध्यें बरा झालों. परंतु मनांत असा विचार आला कीं, यापुढें जीवनांत माझ्या हातून कांहीं काम होण्याजोगें नाहीं. तेव्हां जंगलांत जाऊन देहत्याग करणाऱ्या जनक-आदि आमच्या पुराणकालीन राजांप्रमाणें मीहि स्वखुषीनें मृत्यूला आलिंगन द्यावें. या विचारानुसार ता. २२ ऑगस्ट १९४६ पासून दोहरी घाट येथील हरिजन गुरुकुलामध्यें मीं उपवास सुरू केला. आश्रमाचे प्रमुख स्वामी सत्यानंद यांची त्यांत मदत होती. 'उपवासाची माहिती कोणाला सांगणार नाहीं' असें त्यांनीं कबूल केलें होतें. परंतु लखनौ येथें टंडनजींशीं बोलतांना ही गोष्ट त्यांच्या तोंडून निघून गेली. त्यांनीं स्वामीजींना ताबडतोब बापूजींकडे पाठविलें. गांधीजींनीं मला पत्र लिहिलें. मीं गांधीजींना तारेनें कळविलें कीं, आतां मला जगण्याचा आग्रह करूं नका व स्वस्थपणें मरूं द्या. महात्माजींनीं माझें म्हणणें मान्य केलें नाहीं व आणखी दोन तारा पाठविल्या. माझें मन द्विधा झालें. शेवटीं मीं निर्णय घेतला कीं, आतां अधिक ओढाताण न करतां उपवास सोडून दिला पाहिजे. मला बनारस येथें नेण्यांत आलें. तेथें प्रकृति सुधारण्यास दोन महिने लागले. डिसेंबर १९४६ मध्यें मी मुंबईला आलों व आपल्या मुलकिडे राहिलों. तेथील वैद्यकीय चिकित्सकांनीं माझी तपासणी करून सांगितलें कीं, मला रोग कांहींहि झालेला नाहीं. स्नायु अशक्त झाले आहेत, त्याकरितां व्हिटॅमिन 'बी' घेतलें पाहिजे. हें औषध घेऊं लागतांच एका आठवड्यांत शरीरास जी कंड सुटूं लागली ती अजूनहि थांबलेली नाहीं. मीं इंजेक्शनें घेतलीं, प्रवाळभस्म घेतलें, सेवाग्रामला जाऊन निसर्गोपचाराचे प्रयोग केले. परंतु ही कंड थांबली नाहीं.

यांत सांगण्यासारखी मुख्य गोष्ट ही आहे कीं, मी दोहरीघाटला जाऊन उपवास सुरू केला, हीच माझी चूक होती. त्यांत भित्रेपणा होता. ता. १६ जून रोजीं डॉ. राममनोहर लोहिया यांनीं गोव्यास जाऊन सत्याग्रह केला. त्यांत फारसें यश आलें नाहीं, परंतु थोडी जागृति तर झालीच. तें कार्य मी शांतपणें करूं शकलों असतों व बहुधा पोर्तुगीज सरकारच्या जालांत फसलोंहि नसतों. पू. बापूजी ज्याप्रमाणें नौखालीमध्यें एका टोंकापासून दुसऱ्या टोंकापर्यंत हिंडले, त्याप्रमाणें मीहि सहज हिंडूं शकलों असतों.





अनुक्रमणिका

गोव्यांतील अन्न (तांदूळ) मला पचलें नसतें, ही एक त्यांत भीति होती. मला वारंवार संग्रहणीचा विकार जडण्याचा संभव होता. परंतु संभाळून राहिलों असतों, तर एक दोन वर्षें अवश्य निभलों असतों; किंवा रोगानें मेलों असतों तरी त्यांत कांहीं हानि नव्हती. परंतु मी घाबरलों व तो मार्ग सोडून दिला. याला खरा कर्मयोग म्हणतां येणार नाहीं. कर्मयोग्यानें अखेरपर्यंत सत्कर्मच करीत राहिलें पाहिजे. भगवान् बुद्धांनीं तेंच केलें. तीनचार महिने ते खूप आजारी होते. त्यांना संग्रहणीचाच विकार झाला होता. प्रकृति सुधारतांच त्यांनीं आपलें प्रचारकार्य सुरू केलें. मार्गामध्यें खाण्यापिण्याची थोडीशी आबाळ झाल्यामुळें पुन्हां संग्रहणी बळावली. त्यांतच ते एकाएकीं परिनिर्वाणपदीं पोंचले. याला मी कर्मयोग म्हणतों. हेंच कार्य आज बापूजी करीत आहेत. मी भित्रा ठरलों.

दुसरी गोष्ट अशी कीं, मीं आपलें क्षेत्र फार मर्यादित करून टाकलें. केवळ पुस्तकें वाचण्याचेंच काम केलें. पुस्तकें लिहिण्याची शक्ति माझ्या अंगीं राहिली नाहीं. तेव्हां जीवनांत कांहीं अर्थ उरला नाहीं, असा चुकीचा विचार माझ्या डोक्यांत येऊं लागला. या संकुचित क्षेत्रांतून बाहेर पडून व गोव्याला जाऊन, तेथील लक्षावधि नाहीं तरी निदान थोड्याबहुत लोकांना जागृत करूं शकलों असतों, हा विचार मला सुचला नाहीं.

मी जैन धर्मांचीं पुस्तकें वाचीत होतों. त्यांचाहि माझ्या मनावर विचित्र परिणाम झाला. प्राचीन काळांतील जैन साधु व गृहस्थ वृद्धावस्थेंत उपवास करून प्राणत्याग करीत असत. या प्रताला अनेक ग्रंथांतून 'मरणांतकी संलेखना' ही संज्ञा दिली आहे. याप्रमाणें उपवास करून मृत्यूला कवटाळणें मला बरें वाटूं लागलें. असो.

जैनांच्या व्रतांची मी निंदा करीत नाहीं. त्यांच्या व्रतांचा व उपवासांचा कांहीं उपयोग नाहीं, असें नाहीं. नीट अर्थ समजून हीं व्रतें आचरलीं, तर आजहि त्यापासून लाभ होऊं शकतो. तरीसुद्धां बुद्धाचा कर्मयोग किंवा पूज्य बापूजी आज ज्याचें आचरण करीत आहेत, तो कर्मयोग मला अधिक पसंत आहे.

सत्कर्मयोग्यानें एक गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं, जर एका क्षेत्रांत त्याला प्रगति करतां आली नाहीं, तर त्यानें दुसरें क्षेत्र धुंडाळलें पाहिजे. लोक हंसतील किंवा निंदा करतील, या गोष्टीचा त्यानें विचारसुद्धां करूं नये. सॉक्रेटिसला लोकांनीं हेमलॉक जातीचें विष पिण्याची शिक्षा फर्माविली होती, येशू खिस्ताला क्रॉसवर लटकाविलें होतें, आणि ब्रूनोला जिवंत जाळलें होतें. परंतु या कर्मयोग्यांनीं जगामध्यें केवढी मोठी क्रांति घडवून आणली !

कर्मयोग किंवा सत्कर्मयोग म्हणजे वाडवाडिलांनीं चालविलेले धंदे पुढें चालविणें नव्हे. ज्यामुळें जनतेचें कल्याण होईल, तोच खरा कर्मयोग आहे. आणि तोसुद्धां केवळ अनासक्त बुद्धीनेंच आचारिला पाहिजे.

आतां शक्ति क्षीण होत आहे. बोलण्याची ताकद राहिली नाहीं. म्हणून भर्तृहरीचा पुढील श्लोक आठवून मी विराम घेतों.

मातर्मेदिनि, तातमारुत, सखे तेजः सुबन्धो जल।
भ्रातर्व्योम, निबद्ध एप भवतामन्त्यः प्रणामाञ्जलिः।
युष्मत्संगवशोपजातसुकृतस्फारस्फुरन्निर्मल—
ज्ञानापास्तसमस्तमोहमहिमा लीये परे ब्रह्मणि ॥

---

* * * दुःखावरील मात्रा

"आपल्याला शेवटीं मरायचें हें आहेच. पण तोंपर्यंत सुखानें जगणें शक्य असेल, तर तें प्रेम करूनच शक्य आहे. दुःखावरील ह्या मात्रेची—ह्या प्रेमरूपी औषधाची—योजना डॉन (Donne)—पूर्वी कितीतरी आधीं जीझसनें करून ठेविली आणि जीझसपूर्वी कितीतरी आधीं गौतम बुद्धानें करून ठेविली."

—फ्राइड [Freud]





चंद्रभागेच्या वाळवंटांत

प्रा. गं. भा. निरंतर

पांडुरंगाच्या देवालयाचीं दारें हरिजनांना शेवटीं खुलीं झालीं. सामाजिक जीवनाच्या दृष्टीनें ही फार मोठी क्रांति झाली यांत शंका नाहीं. माणुसकीचा जगांत भयंकर तुटवडा पडला आहे. युद्धांत नुसतीं माणसेंच गारद झालीं नाहींत, तर त्यांनीं मरतां मरतां जिवंत राहिलेल्यांपैकीं कित्येकांची माणुसकीहि गारद केली. या देशांत माणुसकीस मुकलेल्या माणसांचे प्रताप नंगा नाच घालीत आहेत. अशा वेळीं विठ्ठल मंदिरांत हरिजनांचा प्रवेश होणें ही माणुसकीच्या दृष्टीनें फारच मोठी गोष्ट झाली.

सामाजिक इतिहासांत ही घटना सुवर्णाक्षरांनीं नमूद होईल. परंतु त्याबरोबर इतिहासकार या घटनेवर कांहीं भाष्यहि करील. इतिहासकार चंद्र-भागेच्या वाळवंटांत उभा राहून मागील काळाचा धागादोरा पाहून या घटनेचा पूर्ण अर्थ सांगेल. या घटनेच्या अद्भुततेचें आपणांस—सर्वसामान्य माणसास—जेवढें आश्चर्य वाटतें आणि त्या भरांत आपण इतर अवांतर क्षणभर विसरतों; तसें इतिहास-काराचें होणार नाहीं.

दोन दृश्यें !

चंद्रभागेच्या वाळवंटांत उभे राहून भूतकाळाकडे आपण नजर टाकली, तर आपणांस काय दिसेल ?

विठोबाच्या दर्शनासाठीं तळमळणाऱ्या असंख्य भागवतांची गर्दी तेथें दिसूं लागते. पंढरीरायानें आपला स्वीकार करावा. भेट देऊन जीवनाचें सार्थक करावें म्हणून टाहो फोडणाऱ्या भक्तांचे आक्रोश तेथें ऐकूं येतात. संसारतापानें पोळले-ल्यांच्या डोळ्यांतून वाहणाऱ्या अश्रुधारांचे प्रवाह त्या वाळवंटांत दिसूं लागतात आणि शेवटीं विठोबारायानें स्वीकार केल्याच्या ब्रह्मानंदांत तल्लीन झालेल्यांच्या टाळमृदंगाचा गजरहि ऐकूं येऊं लागतो ! ' विठ्ठऽल रखुमाई विठोबा रखुमाई, ज्ञानबा तुकाराम, ज्ञानोबा तुकाराम ' या जयघोषानें सर्व वातावरण दुमदुमूं लागतें. " यारे यारे सारे जण " असा एकमेकांना आग्रह करीत त्या वाळवंटांत असंख्य हरिभक्तांचा जमाव वाढत, वाळवंट माण-सांनीं फुलून जातें.

परंतु त्या काळांतला आनंद पुढें नाहिंसा होत होत त्याच देवालयाच्या दाराशीं प्राणांतिक उपवास, निरोधन, अवरोध, सत्याग्रह असले प्रकार होऊं कां लागले ? पूर्वीं जेथें सर्व कांहीं सुरळित चाललें होतें, तेथें आतां एकमेकांविरुध्द प्राण पणाला लावून विरोध कां होत आहे ? समाजांतील कनिष्ठांतील कनिष्ठांसहि पूर्वीं ' समाधान ' वाटत होतें असें तें सामाजिक जीवन होतें अन् आतांच तें विस्कळित झालें आहे काय ? कांहीं नवी विकृति समाजांत निर्माण झाली आहे का ?

या जिज्ञासेनें संत कवींच्या काळांत शोध घेतला, तर कांहीं उद्बोधक गोष्टी हातीं लागतील, असें वाटतें.

सामाजिक उन्नयनाचे व्यक्तिनिष्ठ प्रयोग

सामाजिक जीवनांत माणुसकीची प्रतिष्ठा आण-ण्याचे आज मधूनमधून प्रयोग होतात. एखाद्या 'महात्म्या 'च्या पुण्याईनें ते यशस्वी झाल्यासारखे वाटतात. ते इतक्या वेगानें यशस्वी होतात कीं,

यक्षिणींची कांडी फिरल्यासारखें वाटूं लागतें. आपलें सामाजिक जीवन त्या मुद्यापुरतें उन्नत झालें असें आपणांस वाटतें. सर्वजण त्या महात्म्यास वंदन करीत, धन्यत्व देत, समाधानाचा निश्वास टाकतात.

वस्तुतः हे एकाद्या व्यक्तींनें केलेले आध्यात्मिक प्रयोग फक्त त्या त्या व्यक्तीच्या आध्यात्मिक सामर्थ्याची ओळख पटवून देतात. तें सामर्थ्य इतरांत, त्यांच्या विरोधकांत संक्रांत झालेलें नसतें. त्यामुळें मूळ विरोधाचें कारण कांहीं काळ एकाद्या महात्म्याच्या तेजापुढें दिसेनासें झालें, तरी त्याचें निराकरण झालेलें नसतें.

समाजांत एखादी व्यक्ति आपल्या आध्यात्मिक विकासाच्या मार्गानें जात असतां तिच्या संसर्गानें इतरांवर कांहीं काळ परिणाम होतो. परंतु त्या व्यक्तीच्या तत्त्वज्ञानाचें आकलन होऊन तें इतरांच्या ठिकाणीं संक्रांत होणें, ही गोष्ट चुटकीसारखी होत नाहीं.

सामाजिक उन्नयनाच्या या व्यक्तिनिष्ठ प्रयोगांत एवढीच एक उणीव नसते. इतरांच्या उन्नतीचा आभास होणें एवढाच यांत धोका नसतो, तर याहीपेक्षां जास्त घातुक घटना यांत घडून येते. या घातुक परिणामाची कल्पना येण्यासाठीं पंढरपूरहून येणाऱ्या वृत्तांताचें उदाहरणादाखल विवेचन करतां येईल.

सनातन्यांच्या विरोधाचें भयंकर स्वरूप

हरिजनांना मंदिरप्रवेश देणें हा त्यांचा हक्क आहे आणि तो नाकारणें हें आपल्या माणुसकीस कमीपणा आणणारें आहे, ही जाणीव विरोधकांना झाली आहे काय ? त्यांचें हृदयपरिवर्तन झालें आहे काय ? कीं कायदा व लोकमत यांची विचित्र सांगड होऊन विरोधकांनीं माघार घेतली आहे ? वृत्तांतावरुन असें दिसतें कीं, विरोधकांचें हृदयपरिवर्तन तर झालें नाहींच, पण त्यांनीं माघारहि घेतली नाहीं. त्यांनीं आपल्या मताच्या समर्थनार्थ आपला आचारविषयक विचार आणि आचार सिध्द करण्यासाठीं जो मार्ग स्वीकारला आहे, तो विरोधापेक्षांहि मला भयंकर वाटतो.

हरिजनांनीं प्रवेश केल्याबरोबर देऊळ भ्रष्ट झालें आणि मूर्ति निस्तेज झाली असें विरोधकांना वाटूं लागलें. त्यांना तसें प्रामाणिकपणें वाटत आहे, असेंहि मी मानतों. मूर्तींतून प्राण काढून घेण्याचा एक भयंकर प्रयोग पंढरपुरास झाला. त्याप्रसंगीं कांहीं 'भागवत' अश्रू ढाळीत होते. त्यांच्याभोंवतीं त्यांच्याप्रमाणें विचार करणारे, तशा प्रकारची श्रद्धा असलेले जे लोक आहेत त्यांचें मतपरिवर्तन तर झालें नाहींच. उलट त्यांनीं हरिजन-मंदिरप्रवेशांतील तत्त्वच नेस्तनाबूद केलें, असा याचा अर्थ नाहीं का ? पंढरपुरांत जर ही भावना बळ धरूं लागली, तर मंदिरप्रवेशाच्या या मोठ्या सामाजिक उन्नतीच्या कार्याचा तो नाशच ठरणार. आपण चुकत आहोंत, आपण कांहींसें भ्रष्ट आहोंत, देवता व आराधना याविषयींच्या आपल्या कल्पना याच विकृत आहेत, असें वाटण्याऐवजीं मंदिर प्रवेशालाच जर या श्रध्दावंतांनीं 'भ्रष्ट' ठरविलें, देऊळ आणि मूर्ति यांच्यावरच त्यांना "मृतवत्" समजून बहिष्कार घातला, तर त्याचा अर्थ असा होईल कीं, मंदिरप्रवेशांतील तत्त्व तसेंच बाजूस पडलें आहे. विरोधाची आघाडी फक्त बदलली. विरोध कायमच आहे. इतकेंच नव्हे, तर त्यानें एक भयंकर स्वरूप धारण केलें आहे.

विरोधकांची जुनी परंपरा

आपल्याला न पचणारी कल्पना अशा वृत्तीनें नेस्तनाबूद करण्याची परंपरा महाराष्ट्रांत संतकालापासून चालत आलेली दिसते.

ज्ञानेश्वरादिकांच्या जीवनांतील कांहीं घटनांचा या दृष्टीनें विचार करण्यासारखा आहे. ज्ञानेश्वरांच्या वडिलांनीं समाजाकडून स्वीकार व्हावा म्हणून हरतऱ्हेनें प्रयत्न केले. परंतु ब्रह्मवृंदानें देहान्त प्रायश्चित्त हा एकमेव मार्ग सांगितला. म्हणून विठ्ठलपंतांनीं 'प्रयागीं देह करवतीं' घालून आत्मयज्ञानें आत्मशुद्धि केली. या मार्गानें वडिलांचा प्रश्न सुटला ! तरी मुलांचें जीवन संकटांत पडलेंच होतें. निवृत्तिनाथादिकांनीं पुन्हां ब्रह्मवृंदाची विनंति केली. शुद्धिपत्र आणण्यासाठीं ते पैठणास जाण्यास निघाले. ज्ञानेश्वरादि भावंडांनीं आपल्या अंगच्या गुणांनींच लोकमत जिंकलें. परंतु ब्राह्मणांनीं शुद्धिपत्र आधीं

नाकारलें आणि या भावंडांच्या अंगचें आध्यात्मिक बळ (चमत्कारादिकांत व्यक्त झालेलें) पाहून ब्राह्मणांचें मत-परिवर्तन झालें असावें व मग त्यांनीं शुद्धिपत्र दिलें असा वृत्तांत आहे. परंतु श्रीधरशास्त्री पाठक ज्ञानेश्वर-दर्शन (भाग १ ला) या ग्रंथांत म्हणतात, " अभंगांत शुद्धिपत्र असा उल्लेख नाहीं. पत्र दिधलें, पत्र लिहियेलें असे शब्द आहेत. 'हें परलोकींचें तारूं देवत्रय। प्रायश्चित्त यासी द्यावें कोणी ॥' असें ब्रह्मवृंद म्हणाले." श्रीधरशास्त्री यांनीं काढलेलें हें अनुमान विचार करण्यासारखें आहे. ब्रह्मवृंदांनीं ज्ञानेश्वरादिकांना सामाजिक न्याय देण्याचें डावलून देवत्रय म्हणून त्यांची बोळवण केली! तसें असेल तर ज्ञानेश्वरादिकांचें अलौकिकत्व त्यांच्या वैयक्तिक संरक्षणापुरतेंच प्रभावी ठरलें असा याचा अर्थ होतो. त्यांनीं केलेले चमत्कार, व्यक्त केलेलें आपलें आध्यात्मिक सामर्थ्य लोकमताचें परिवर्तन करूं शकलें नाहीं. लोकजीवनाचें नियंते असे ते ब्राह्मण आज पंढरपूरास मूर्तीतून प्राण काढून घेणाऱ्या ब्राह्मणांच्याच परंपरेंतील ठरतात. आचारानें शुद्धि होते, प्रायश्चित्तानें शुद्धि होते, हें पैठणच्या ब्राह्मणांनीं मान्य केलेंच नाहीं. आपलें मत न बदलतां त्यांनीं, ज्ञानेश्वरादिकांनीं ज्या तत्त्वाचा आग्रह धरला, त्यास हीं बगलच दिलेली दिसते.

'देवत्व मान्य, माणुसकी अमान्य'

वस्तुतः ज्ञानेश्वरादि भावंडांच्या वैयक्तिक जीवनांत जीवनाच्या सार्थकतेच्या दृष्टीनें कांहींहि उणीव नव्हती. लोकमताची आराधना करण्याची व्यक्तिशः कांहींहि आवश्यकता नसतांना त्यांनीं शुद्धिपत्राचा आग्रह धरला. मला वाटतें, यांत वैयक्तिक गरजेपेक्षां एका सामाजिक हक्काचा प्रश्न धसास लागलेला होता. आचारानें, प्रायश्चित्तानें शुद्ध होऊन सामाजिक जीवनांत पुन्हां सामील होणें हा व्यक्तीचा हक्क आहे. हा मुद्दा ज्ञानेश्वरादि भावंडांनीं धसास लावला. आणि ब्रह्मवृंदांनीं शुद्धिपत्राचा हक्क मान्य न करतां त्यांना 'देवलोकींचें तारूं' म्हणून त्यांची बोळवण केली! माणूस म्हणून ते जो हक्क मागत होते, तो न देतां त्यांना देवत्व बहाल करणें, आणि हरिजनांचा मंदिरप्रवेशाचा हक्क न मानतां मंदिरांतील देवत्वच नाहिंसें करणें—या दोन्हीं गोष्टींत विरोधकांची एकच वृत्ति दिसून येते.

शुद्धिपत्र मिळालें असें मानलें, तरी त्या शुद्धिपत्रानें ज्ञानेश्वरादिकांनीं विशेष असें कांहींच साधलेलें दिसत नाहीं. तो परवाना दाखवून त्यांनीं सामाजिक जीवनांत पूर्वी नाकारलेलें असें नवें कांहीं साधलें नाहीं. यावरूनहि हेंच दिसतें कीं, शुध्दिपत्र-संपादन हा एक सामाजिक हक्काचा प्रश्न होता. वडिलांनीं सुरूं केलेला खटला केवळ वडिलांच्या इभ्रतीच्या इरेनें मुलांनीं स्वतःचा कांहीं फायदा अपेक्षित नसतांहि लढवावा, असें शुध्दिपत्र-प्रकरणाचें स्वरूप दिसतें.

आपल्याला वैयक्तिक जीवनांत कर्मकांडप्रधान अशा समाजाकडून जो त्रास सोसावा लागला, सामाजिक बहिष्कारामुळें जी कुचंबणा झाली, ती लक्षांत घेऊन, उपासनेचा सर्वांना सुलभ असा मार्ग सांगण्यासाठीं गीतेचा आधार घेऊन ज्ञानदेवांनीं ज्ञानेश्वरी लिहिली. यांत ब्रह्मवृंदांच्या संकुचित वृत्तींच्या बंधनांतून प्राकृत जनास मुक्त करण्याचा हा प्रयत्न होता. स्वतः योगमार्गाचें यशस्वीपणें आचरण करूनहि त्यांनीं इतरेजनासाठीं सुलभ असा मार्ग दाखविला.

सामाजिक मतपरिवर्तनाची उपेक्षा

ज्ञानेश्वरांनीं या बाबतींत आपलीं मतें व अनुभव हीं अतिशय प्रभावी भाषेंत लोकांपुढें मांडलीं, तरी लोकमताचें परिवर्तन करण्याची त्यांनीं समाजसेवकासारखी प्रत्यक्ष चळवळ केलेली दिसत नाहीं. Loud thinking असें ज्याचें वर्णन करतां येईल, तसें ज्ञानेश्वरीचें स्वरूप वाटतें.मला स्थूल मानानें असें दिसतें कीं, एकनाथ आणि रामदास यांखेरीज लोकमताचें परिवर्तन करण्याची यातायात इतर साधुसंतांनीं केलेली दिसत नाहीं. आपल्या जीवनांतील यातनांतून सुटण्याचा मार्ग शोधीत असतां कोणी तरी एखादें 'औषध' सांगावें, तें आपल्याला लागूं पडलें असा निर्वाळा द्यावा, भवव्याधीनें जर्जर झालेल्यांनीं त्या औषधाचा प्रयोग आपल्या जीवनांत करावा आणि गुण वाटल्याबरोबर मुक्ततेचा आनंद त्यांनीं मुक्तकंठानें गाऊं लागावें, असें संतांच्या चरित्रांत दिसतें.





ज्ञानेश्वरासारखा, आत्मज्ञानाची स्वयंसिद्ध जिज्ञासा असणारा व तें मिळविणारा ज्ञानराज एखादाच. बाकीचे आधीं लौकिक जीवनाच्या वाटेनें जात होते. त्या वाटेनें जात असतां 'सुदैवानें' त्यांना अशीं कांहीं संकटें भेटलीं कीं, त्यांनीं त्यांची वाटच खुंटविली. ते यातनांच्या कहरांत आक्रोश करीत राहिले. विपरीत अनुभवांनीं त्यांचा जीव लौकिक जीवनास विटला. त्या 'वैराग्या'च्या अवस्थेंत त्यांना चित्तशांतीचा मार्ग दाखविणारा कोणी 'वाटाड्या' भेटला आणि ते त्यानें दाखविलेल्या मार्गानें सुखदुःखांतून मुक्त झाले. त्यांची जीवनकथा ही अशी वैयक्तिक अनुभवांनीं मर्यादित आहे. त्यांत भोंवतालच्या सामाजिक जीवनाचें उदात्तीकरण करण्याचा हेतु व कार्य निर्माण होण्याचा संभवच नव्हता. त्यांच्या स्वतःच्या उद्गारांवरून, आत्मनिवेदनपर अभंगांतून काढलेला हा अर्थ बरोबर असेल, तर त्यांनीं सामाजिक जीवनांतील प्रश्नांची उपेक्षा कां केली हा प्रश्नच अप्रस्तुत ठरतो.

आज आपण वैयक्तिक जीवनाच्या साफल्याचा विचार करतांना व्यक्तीनें सामाजिक हितासाठीं काय केलें, हें लक्षांत घेतों. परंतु संतकालीं जीवनाच्या साफल्याचा विचार अशा रीतीनें होत नसे. संतांनीं उपदेश केला आहे. आपल्याला कळलेलें ज्ञान, सांपडलेला सुखाचा मार्ग इतरांस आर्जवून व आवर्जून सांगितला. 'उभारुन बाहो' टाहो फोडून इतरांना हितगुज ऐकविलें. परंतु हें सगळें आत्मानंदाच्या भरांत सहजोद्गार निघल्यासारखें आहे. आपलीं मतें नुसतीं सांगत राहून इतरांचें मतपरिवर्तन होत नाहीं. संतकाळांत समाजांत नुसता ज्ञानाचा पुरवठा होत राहिला. परंतु तें इतरांच्या गळीं उतरवून त्यांना तदनुसार आचरणास प्रवृत्त करण्याचें कार्य झालें नाहीं. ज्ञानी व्यक्तींना त्यासाठीं प्रत्यक्ष कार्याचा पाठपुरावा करावा लागतो. तसें झालें नाहीं तर समाजांत एकाच काळीं ज्ञानाच्या भोंवतीं अज्ञानाची दाटी झालेली दिसते आणि कांहीं दिवसांनीं त्या ज्ञानाची वूजहि नाहिंशी होते !

ज्ञानाच्या कंठास अज्ञानाचा गळफांस

ज्ञानेश्वरांच्या नंतर आळंदी येथील त्यांची समाधि तीनशें वर्षांच्या काळांत मोडकळीस आली. ज्ञानेश्वरीचें भाविकपणें अध्ययन चालूंच होतें. पण ज्ञानेश्वर या व्यक्तीस लोक विसरलेले दिसतात. एक दिवस स्वप्नांत येऊन ज्ञानेश्वरांनीं एकनाथास सांगितलें कीं, अजानवृक्षाची मुळी कंठास लागली ! ''येऊनी आळंदीं, काढ वेगीं।'' ज्ञानेश्वराचे हे उद्गार किती कारुण्यपूर्ण आहेत ! नाथ आळंदीस प्रथमच गेले ते शके १५०५ मध्यें. म्हणजे वयाच्या ३५ व्या वर्षीं ! त्यांनाहि आळंदीचें आणि ज्ञानेश्वरांच्या समाधीचें दर्शन घेण्याची इच्छा वयाच्या ३५ व्या वर्षापर्यंत कशी झाली नाहीं ? नाथांचें एक असो. पण आळंदीकरांनाहि ज्ञानेश्वराच्या समाधीचें पूर्ण विस्मरण व्हावें काय ? ज्ञानेश्वरीचें अध्ययन चालू होतें पण तें केवळ भाविकपणानें, भावडेपणानें ! त्यांतहि एक प्रकारचा कर्मठपणा आलेला दिसतो. संतकालांत निरनिराळ्या संतांनीं त्याच त्या गोष्टींविषयीं वारंवार उपदेश केलेला दिसतो. वैयक्तिक जीवनाचें सार्थक करण्याच्या सुलभ मार्गाचीहि सुलभता पटविण्यास किती कंठशोष साधुसंतांनीं केला आहे ! याचें कारण समाजास आपलें आचाराचें वळण बदलण्यास लावणें ही गोष्टच अतिशय कष्टसाध्य आहे.

ज्ञानेश्वराच्या कंठास लागलेला अज्ञानवृक्ष म्हणजे लोकांचें मूर्तिमंत अज्ञान—ज्ञानेश्वराच्या कार्याची पूर्ण विस्मृति—हाच नाहीं तर काय ?

ज्ञानेश्वरीचा जीर्णोद्धार हें नाथांनीं वयाच्या ५० व्या वर्षीं हातीं घेतलेलें कार्य सामाजिक जीवनाच्या दृष्टीनें असें उद्बोधक ठरतें. ज्ञानेश्वरीनें समाजांत ज्ञानाची, वाङ्मयवैभवाची जी भर टाकली, 'श्रुतीचें कृपणत्व' नाहिंसें करुन तत्त्वज्ञानास जें पूर्णत्व आणलें, त्यामुळें त्यांचें वैयक्तिक थोरपण लोकांना कळलें. परंतु त्यांचें तत्त्वज्ञान लोकांच्या अंगवळणीं पडलें नाहीं. सामाजिक जीवनाचें उन्नयन झालें नाहीं. माणसासाठीं तळमळणारे ज्ञानेश्वर माणसांनीं देवकोटींत दाखल केले आणि माणसें होतीं तशींच राहिलीं !

विरोधपद्धति भाबडी पण भयंकर !

एकनाथांनीं स्वतः भागवत धर्माचा आदर्श आपल्या आचरणांत दाखविला. अतिशय मोठा

अनुक्रमणिका





समाजसुधारक असें नाथांचें वर्णन करावयास काय हरकत आहे ? परंतु त्यांच्या आचरणाचा लोकमत-परिवर्तनाच्या दृष्टीनें किती उपयोग झाला ? त्यांनीं सर्वांभूतीं परमेश्वर पहाण्याचा जो आदर्श दाखविला, त्याचा लोकांनीं काय अर्थ केला ?

नाथांच्या जीवनांतला एक सर्वश्रुत प्रसंग घेऊं. राण्या महाराच्या घरीं नाथ भोजनास गेले. महारास केवळ महार म्हणून हीन लेखणें हें अज्ञान आहे, असेंच त्यांना आपल्या आचरणानें दाखवावयाचें होतें ना ? परंतु लोकांची महाराकडे पाहण्याची दृष्टि घदलली नाहीं. त्यांनीं नाथांनाच देवत्व बहाल केलें ! देवमाणूस म्हणून त्यांस वंदन केलें आणि 'महार' हा लोकमतांत महारच राहिला. एकनाथ हा 'माणूस' एका महारांतील 'माणुसकी'स मान देत आहे, हें लोकांना पटलेलें दिसत नाहीं. त्यांना हें ज्ञान पचलें नाहीं. म्हणून त्यांनीं नाथांचें मनुष्यत्व नाकारून त्यांना देवकोटींत ढकलून आपल्यांतून एकप्रकारें 'बहिष्कृत' केलें !

एखाद्या विचारवंताच्या कार्यास विरोध करण्याची पद्धति वरून दिसावयास मोठी सोज्ज्वल दिसते. त्यांत विरोधाची भावनाहि नसेल कदाचित्. परंतु सुधारकाच्या कार्याचा विघात होण्याच्या दृष्टीनें उघड विरोधापेक्षांहि हें भाबडेपण भयंकर ठरतें.

या भाबडेपणाचें आपण कौतुक करीत आलों आहोंत. त्यामुळें समाजाची नैतिक उंची वाढविण्याचे संतकालापासून झालेले प्रयत्न फोल ठरले आहेत. ते जवळ जवळ वाया गेले आहेत.

चंद्रभागेच्या वाळवंटांत चेटूक !

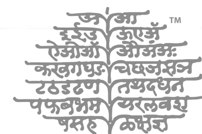
आज असें भाबडेपण चंद्रभागेच्या वाळवंटांत दिसूं लागलेलें दिसतें. विठ्ठलाच्या मूर्तींतून प्राण काढून घेण्याचा विधि हा या दृष्टीनें मला फार भयंकर वाटतो. मूर्तींची प्राणप्रतिष्ठा केल्याखेरीज त्या मूर्तीस देवत्व येत नाहीं असा धार्मिक आचार आहे. त्यासंबंधीं लोकांच्या मनांत असलेल्या श्रद्धेचा आधार घेऊन प्राणप्रतिष्ठा करणाऱ्या ब्रह्मवृंदांस मूर्तींतील प्राण काढून घेण्याचाहि अधिकार भाबड्या जनतेनें दिलेला दिसतो. लोकांच्या अंधश्रद्धेचा, भाबडेपणाचा अशा रीतीनें भलत्या मार्गानें उपयोग करणें हें 'चेटूक' करण्यासारखेंच भयंकर कृत्य आहे. जारणमारण इत्यादि कृत्यें कायद्यानें गुन्हा ठरविलीं आहेत ना ? त्याचप्रमाणें पंढरपूरच्या भाबड्या लोकांच्या भावडेपणास असें भलतें वळण लावून हरिजनमंदिरप्रवेशांतील तत्त्वच ठार मारणाऱ्यांना सरकारनें गुन्हेगार कां ठरवूं नये ? हा गुन्हा करणारे आपल्या कृत्याच्या दुष्परिणामाविषयीं जागृत नसले, उलट आपण मोठें सत्कृत्यच करीत आहोंत असें त्यांना अगदीं मनापासून वाटत असलें, तरी त्यांच्या कृत्याचे सामाजिक दुष्परिणाम टळत नाहींत.

जनतेच्या मतपरिवर्तनाचा मार्ग अतिशय कष्टाचा आहे. प्रगतिकारक, प्रगतिनिदर्शक असा विचार लोकांच्या मनांत विंबवून तो त्यांच्या आचरणांत संक्रमित करण्याचा साधुसंतांचा मार्ग केवळ उपदेशापुरता मर्यादित होता. स्वतःच्या एखादा नैतिक हक्क प्रस्थापित करण्यासाठीं (उदाहरणार्थ, ब्राह्मणांनीं मंदिरप्रवेश नाकारल्यानंतर देवदर्शनासाठीं प्राणत्यागाच्या निर्धारानें नामस्मरण करीत राहणें आणि प्रसंगीं प्राणार्पणहि करणें—) साधुसंतांच्या कालांत वैयक्तिक सत्याग्रह केल्याचीं उदाहरणें आपण पाहिलीं, तर लोकांच्या मनांतील अत्यंत दुराग्रही अंधश्रद्धेचा प्रभाव ठिकठिकाणीं दिसतो. प्रचलित आचाराविरुद्ध एखादा वागूं लागला, त्याचा हेतु अतिशय पवित्र असला, त्याचें मागणें अतिशय 'सोज्वल' असलें, तरी तें मान्य करावयाचें नाहीं. अधार्मिक म्हणून त्याला विरोधच करीत रहावयाचें आणि या लढ्यांत तो मरण पावला तर मग त्याला देवाच्या कोटींत जमा करून मोकळें व्हावयाचें—ही समाजविन्मुख, कालविन्मुख अशा विरोधकांची पध्दति पूर्वापार चालत आलेली दिसते.

विकृत धार्मिकतेनें घेतलेले बळी

भगवद्भक्तांच्या यादींत कनिष्ठ गणल्या गेलेल्या वर्णांतील भक्तांच्या चरित्राकडे पाहिल्यास हें स्पष्ट दिसतें. "परमेश्वराची उपासना करण्याच्या अधिकारांत उच्च-नीच असा भेदाभेद कसा करतां ?" असा सवाल त्यांनीं त्या त्या काळच्या वर्णगुरूंना विचारलेला आहे. त्यासाठीं त्यांनीं निर्धारानें

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

तपश्चर्याहि केली. परंतु त्यांना शेवटीं माणुसकीचा हक्क मिळाला नाहीं.

विठ्ठलाच्या भेटीसाठीं तळमळत कोणी पायरीजवळच थांबला, तर कोणी तेथपर्यंतहि जाऊं शकला नाहीं !

महाद्वारीं चोखामेळा । विठ्ठल पाहतसे डोळा ।
चोख्याला काय विठोबा माउलीला कडकडून भेटावेसें वाटलें नसेल ? पण त्याला महाद्वाराच्या आंत जातां आलें नाहीं ! त्याच्याप्रमाणें कित्येकांनीं मंदिराच्या बाहेरच राहून नामस्मरण करीत प्राण सोडला. त्यांनीं जेथें प्राणार्पण केलें, त्या स्थलांना नंतर पवित्र समाधीचा मान मिळाला. कर्मठहि आज तेथील धूळ कपाळीं लावतात. परंतु त्या स्थलांचा इतिहास पाहिला कीं, अंधश्रद्ध, हटवादी कर्मठांनीं गाजविलेल्या अरेरावीची आठवण झाल्याखेरीज राहात नाहीं.

वारकरी पंथानें आध्यात्मिक लोकशाही (Spiritual Democracy) स्थापन केली, असें या संतमंडळींच्या कार्याचें वर्णन करण्यांत येतें. परंतु ही लोकशाही संतमंडळापुरतीच मर्यादित असावी. हरिभक्त आपापसांतील भेदाभेद विसरून एकमेकांना आलिंगन देऊन एकमेकांच्या पायांवर डोकें ठेवीत. परंतु त्यांच्या या वैयक्तिक उदात्ततेचा भोंवतालच्या समाजावर त्या मंडळाच्या बाहेर कांहीं परिणाम झाला काय ? संतमंडळाबाहेरचें जग, होतें तसेंच, राहिलेलें दिसतें ! कारण त्याचें उदात्तीकरण करण्याचा हेतुपुरस्सर प्रयत्न कोणीं केलाच नाहीं ! या साधुसंतांना वंदन करीत इतरेजन त्यांच्यापासून अलिप्तच राहिलेले दिसतात.

कर्मठांच्या विकृत धार्मिकतेला आळा घालणें हें काम उघड उघड विरोध करणारांशीं झगडण्यापेक्षांहि अतिशय अवघड असतें, असें इतिहास सांगतो. ही धार्मिकता हां हां म्हणतां लोकप्रिय होते. ही धार्मिकता दुर्दम्य असते. हें धर्मवेडेपण वेडाच्या भरांत विलक्षण शौर्यहि प्रगट करून भावड्या लोकांचीं मनें मंत्रमुग्ध करतें. या धार्मिकतेनें ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान पचविलें व एकनाथादि सक्रिय समाजसुधारकांना पराभूत केलें. याच धार्मिकतेचे आजचे वारसदार महात्माजींची प्राणांतिक उपोषणें पचवीत आहेत. चंद्रभागेच्या वाळवंटांत सानेगुरुजींनीं केलेला प्राणयज्ञाचा निर्धार विफल ठरविण्याचा चंग त्यांनीं बांधलेला दिसत आहे.

---

* * * एक सत्यकथा

" नौखालीमध्यें मी असतांना एका खेडेगांवांत एका वृद्ध वैद्याच्या घरीं गेलें. इकडचे खेडेगांवांतील बहुतेक वैद्य पूर्वी एखाद्या इस्पितळांत कांपाऊंडर म्हणून काम केलेले असतात आणि मग आपाल्या खेड्यांत जाऊन वैद्यकी करतात. तसाच हाही एक वैद्य होता. मी त्या वैद्याला विचारलें. " कां हो, आजूबाजूचीं घरें सगळीं जाळलेलीं दिसतात. तुमचेंच घर कसें त्या जाळपोळींतून सुटलें ? " त्यावर तो वैद्य सांगूं लागला, " लुटारू गुंड माझ्याही घरांत घुसले आणि देवादिकांच्या तसबिरी फोडूं लागले. एका तसबिरीच्या कांचेचा तुकडा गुंडांच्या नायकाच्या पायाला लागला व त्यांतून भळाभळा रक्त वाहूं लागलें. माझें दवाखान्याचें कपाट गुंडांनीं आधीं लुटलें होतें. तरीपण मी त्या गुंडांच्या नायकाला नेऊन पुत्रस्नेहानें औषध लावून त्याची जखम बांधली. यानें ते गुंड ओशाळले. आणि त्या नायकानें आपल्या साथीदारांना तेथून जावयास सांगितलें. अशा रीतीनें माझें घर जाळपोळीपासून वांचलें ! " त्या म्हाताऱ्या वैद्याच्या उदार वागणुकीनें गुंडांच्या हृदयांतील चांगुलपणाची ज्योत पेटली ! प्रेमाचा द्वेषावर विजय झाला ! "

सुशीला नायर 'हरिजन' इंग्रजी आवृत्ति ९-११-४६.





हिंदविच्छेदनानंतर

श्री. हरि कृष्ण मोहनी

प्रस्तुत लेखांत[1] हिंदविच्छेदनानंतर आपणांसमोर उभे राहिलेले प्रश्न व तत्संबंधीं विचारी देशभक्तांचें कर्तव्य यांविषयीं चर्चा करण्याचें योजिलें आहे. ती चर्चा करण्यापूर्वी या प्रश्नांची पार्श्वभूमि समजण्याच्या दृष्टीनें प्रस्तुत लेखकाच्या 'हिंदविच्छेदनाची मीमांसा' ह्या 'नवभारता'च्या पहिल्या अंकांत प्रकाशित झालेल्या लेखांतील मुद्यांची आठवण करून देणें अस्थानीं होणार नाहीं.

हिंदविच्छेदन अपरिहार्य

वर उल्लेखिलेल्या लेखांत खालील मुद्दे प्रामुख्यानें मांडले आहेत. (१) इंग्रजांनीं आपलें लष्कर हिंदुमुसलमानांच्या चिघळत चाललेल्या प्रश्नाचा निकाल लावण्याच्या कामीं जितक्या कठोरपणानें, न्यायनिष्ठुरतेनें आणि निःपक्षपातीपणानें वेवेलसाहेबांच्या कारकीर्दीत उपयोगांत आणावयास पाहिजे होतें, तितकें तें जाणून बुजून आणलें नाहीं. (२) महात्मा गांधी ह्यांच्या अलौकिक नेतृत्वाखालीं कॉंग्रेसनें स्वराज्यप्राप्तीसाठीं सुरू केलेला लढा जागतिक इतिहासांत कितीहि अभूतपूर्व असला, तरी असलेलें परकीय राज्य उखडून टाकून त्याच्या जागीं हिंदवी स्वतंत्र राज्य प्रस्थापित करावयाचें असल्यास, ह्या अहिंसक लढ्याची शक्ति मर्यादितच राहते. (३) सविनय कायदेभंगाच्या शस्त्राची नवें स्वतंत्र राज्य स्थापन करण्याची अपुरी शक्ति, १९४२ सारखें जनतेच्या सार्वत्रिक असंतोषामुळें व परकीय राज्यकर्त्यांबद्दलच्या सांचलेल्या विद्रोहामुळें निर्माण झालेलें प्रभावी व असाधारण समुत्थान, पुन्हा १९४६।४७ सालीं लढा देण्यास विशिष्ट परिस्थितिप्राप्त अननुकूलता, शांततेनें व वाटाघाटींनें हिंदुमुसलमानांच्या विकट प्रश्नाची वासलात लावण्याचा इंग्रजी मुत्सद्यांचा व इंग्रजी राज्यकर्त्यांचा दुष्ट, दुराग्रही, कपटनीतिपूर्ण (Machiavellian) अट्टाहास—ह्या विकट परिस्थितींत सांपडल्यामुळें कॉंग्रेसला शहाणपणानें, दूरदर्शीपणानें, आत्मविश्वासानें व मुत्सद्देगिरीनें ह्या पेंचप्रसंगाची अपरिहार्यता जाणून आणि लोकशाही व स्वयंनिर्णय हीं न्याय्यतत्त्वेंच फक्त हिंदुस्थानाचे दोन स्वतंत्र विभाग निर्माण करण्याच्या कामीं आपण मान्य करीत आहों, असें मुस्लीम लीगला हमखास बजावून हिंदविच्छेदनाच्या समस्येस पाकिस्तानास संमति देणें भाग पडलें.

कान्झर्व्हेटिव्ह पार्टीच्या राजकारणाचे पडसाद

बंगाल प्रांतांत नौखाली जिल्ह्यांतील अत्याचारांचा लष्करी सामर्थ्याच्या बळावर वेळींच जर पूर्णपणें बीमोड करून टाकण्याचा निःपक्षपातीपणा इंग्रजी गव्हर्नरानें व गव्हर्नर जनरलानें दाखविला असता, तर पुढील अत्याचारांची परंपरा खास वाढली नसती. नौखालीनंतरचे सर्व अत्याचार, हिंदु, मुसलमान, शीख ह्यांमधील भयंकर व पशु-

[1] श्री. मोहनी यांचा हा लेख नोव्हेंबरच्याच अंकांत देण्याकरितां लिहून तयार होता. परंतु स्थलाभावीं त्या अंकांत तो देतां आला नाहीं. आजही त्यांत चर्चिलेले प्रश्न ताजेच आहेत. म्हणून त्याच लेखांत शेवटीं जास्त परिच्छेद घालून तो या अंकांत दिला आहे. —का. सं.





तुल्य यादवी, आघात-प्रत्याघातरूपानें, सूडबुद्धीच्या हिंसक प्रतिक्रियेनें घडून आलेली आहे. ही राक्षसी यादवी आपल्या लष्करी सामर्थ्याच्या बळावर निर्मूलन करितां आली नाहीं, तरी निदान ती कमी करणें इंग्रजी गव्हर्नरास व इंग्रजी गव्हर्नरजनरलास शक्य होतें. पण कॉन्झर्वेटिव्ह पार्टीच्या सर्व अंमलदारांस हिंदुस्थानचीं शकलें करणें राजकीय दृष्ट्या योग्यच वाटत असल्यामुळें त्यांनीं आपलें लष्करी सामर्थ्य इंग्रजांच्या परंपरागत साम्राज्य-धोरणामुळें उपयोगांत आणलें नाहीं.

गेल्या वर्षी झालेल्या निवडणुकींत काँग्रेसचे व लीगचे प्रतिनिधि अधिक प्रमाणांत निवडून आले. कॉन्झर्वेटिव्ह पार्टीच्या राज्यकारभाराच्या छायेमध्यें ही निवडणूक घडून आली. कॉन्झर्वेटिव्ह पार्टीचें राजकारण म्हणजे साम्राज्य-रक्षणाचें, साम्राज्य वाढविण्याचें आणि हिंदुस्थानची शकलें करण्याचें राजकारण, असें समीकरण मांडण्यास मुळींच हरकत नाहीं. हिंदुस्थानांतील सर्व इंग्रजी अंमलदार, ते लष्करी असोत कीं मुलकी असोत, कॉन्झर्वेटिव्ह पार्टीच्या तालमेमध्यें व शिस्तीमध्यें वाढलेले असणार. मुस्लिम लीग यशस्वी होऊन ब्रिटिश हिंदुस्थानाच्या राजकारणाचा खेळखंडोबा व्हावा व हिंदुस्थानांतील संस्थानिकांनीं आपल्या साम्राज्यरक्षणाच्या तालावर नाचावें, हीच इच्छा हिंदुस्थानांतील सर्व महत्त्वाच्या इंग्रज अंमलदारांची राहणार व आपलें वजन ह्याच हेतूनें ते खर्च करणार. ह्या वातावरणांत मुस्लिम लीग अपेक्षेबाहेर अधिक प्रमाणांत यशस्वी झाली असल्यास त्यांत नवल नाहीं.

ब्रि. नौकरशाहीचा पक्षपातीपणा

मुस्लिम लीग गेल्या वर्षीच्या निवडणुकीमध्यें अधिक प्रमाणांत यशस्वी होतांच, तिनें सनदशीर व बेसनदशीर मार्गांनें, सूक्तासूक्त साधनांची बिलकुल क्षिति न बाळगतां आपलें राजकीय वजन वाढविण्यास आरंभ केला. अखिल हिंदुस्थानांत मुस्लिम लीगनें धुमाकूळ माजविला. मुरामारीचे प्रकार मुंबईस सारखे सुरू झाले. सरहद्द प्रांताच्या गव्हर्नराचा कल उघड उघड लीगकडे आहे, असा आरोप डॉ. खानसाहेब व त्यांचे जबाबदार व शांत स्वभावाचे काँग्रेसनिष्ठ बंधू बादशाहा खान ह्यांनीं केला. पं. जवाहरलाल यांच्या सरहद्द प्रांतांतील दौऱ्यामध्यें त्यांना खुद्द हाच प्रत्यय आला. पंजाबमध्यें खिजरहयातखान ह्यांनीं ऐनवेळीं मुस्लिम लीगशी मुकाबला न देतां तिच्या वर्चस्वास भिऊन राज्यकारभार सोडून दिला व अनियंत्रित गव्हर्नरावर सर्व राज्यकारभार सोंपविला. सुऱ्हावर्दीची कारकीर्द तर नौखालीमुळें मशहूरच आहे. मुस्लिम लीगची मनीषा अशी होती कीं, धाकदपटशा दाखवून, सनदशीर बेसनदशीर मार्गांनें बुजगावणें उभें करून, गुंडांच्या अत्याचारास जाणून-बुजून प्रोत्साहन देऊन, सरहद्दप्रांत, सिंधप्रांत, पंजाब, बंगाल व आसाम हे प्रांत मुस्लिम लीगच्या वर्चस्वाखालीं उतरवावेत आणि मुसलमानी संस्थानिकांतर्फे ठिकठिकाणीं हिंदुस्थानांत पाकिस्तानें निर्माण करावीं. लॉर्ड वेव्हेलपासून तों इंग्रजी सनदी नोकरापर्यंत सर्व महत्त्वाचे लष्करी, बिनलष्करी अंमलदार हेंच साम्राज्यरक्षणाचें धोरण अमलांत आणीत असल्यास त्यांत कांहीं आश्चर्य नाहीं. लॉर्ड वेव्हेलच्या कारकीर्दींत सर फ्रेडरिक बरोजसारखे बंगालचे लेबर गव्हर्नर ह्या साम्राज्यवादी धोरणापासून मुक्त होऊं शकले नाहींत. बंगालमध्यें इंग्रजांचें लष्करी सामर्थ्य, लेबर गव्हर्नर असले तरी, नौखालीच्या अत्याचाराच्या वेळीं कामीं आलें नाहीं. प्रांतिक सरकार व लीगचें बहुसंख्य मंत्रिमंडळ लोकनियुक्त आहे, याची, सनदशीर कारभाराच्या मिषानें न्यायाची पर्वा न करतां, कांस धरून लष्करी सामर्थ्याच्या जोरावर सर फ्रेडरिक बरोज यांनीं अनन्वित अत्याचाराचीं पाळेमुळें खणून काढलीं नाहींत. बिहार प्रांतांत जी सूडाची प्रतिक्रिया लष्कराच्या जोरावर काँग्रेस सरकारनें मनांत आणतांच तात्काळ थांबवितां येते, ती सरहद्द प्रांतांत, पंजाबांत व इतर सर्व ठिकाणीं खास तावडीत थांबवितां आली असती. परंतु इंग्रजांस लष्करी सामर्थ्य मुस्लिम लीगचे अत्याचार बंद पाडण्याच्या कामीं जाणूनबुजून उपयोगांत आणावयाचेंच नव्हतें.

जरी अलेक्झांडर, पेथिकलॉरेन्स् व क्रिप्स् यांच्या शिष्टमंडळानें, हिंदुस्थान अखंड राहिला पाहिजे, हिंदुस्थानाचीं शकलें होतां कामा नयेत,

असें मत ठामपणानें आपल्या मे महिन्याच्या पत्रकांत जाहीर केलेलें असलें तरी ह्या मुत्सद्दी शिष्टमंडळाचें हें मत हिंदुस्थानांत कायदा व सुव्यवस्था ठेवण्याच्या कार्मी आणि लष्करी सामर्थ्य योग्य वेळीं उपयोगांत आणण्याच्या कार्मीं प्रभावी होऊं शकलें नाहीं. इंग्रज अधिकाऱ्यांनीं हिंदुस्थानांत शांतता ठेवण्याचें आपले कर्तव्य सचोटीनें बजावलें नाहीं अशी साक्ष इतिहास देत आहे. इंग्रजांनीं ह्या बाबतींत बुद्धिपूर्वक धरसोड केली.

मध्यवर्ती सरकारांत वेव्हेलच्या मुत्सद्देगिरीच्या कारवाईनें कॉंग्रेस प्रथम समाविष्ट झाली. त्यावेळीं कॉंग्रेसनें हटवादीपणानें मध्यवर्ती सरकाराच्या बाहेर राहणें मुळींच दूरदर्शीपणाचें झालें नसतें. कॉंग्रेसच्या नंतर मध्यवर्ती सरकारांत मुस्लिम लीग समाविष्ट झाल्यामुळें मुस्लिम लीग व कॉंग्रेस असे दोन पूर्णपणें विरोधी गट राज्यकारभारांत उघड उघड पडले. सरदार वल्लभभाई यासारखा कर्तबगार, करडा व न्यायनिष्ठुर गृहमंत्री देखील कायदा आणि सुव्यवस्था प्रस्थापित करण्याच्या बाबतींत हतबल ठरला. गझनफर अलीखान यासारखा लीगचा मंत्री बंडाळीस खुशाल प्रोत्साहन देऊं शकला. सरकारास पक्षघात झाला आहे असें बारडोलीस अहिंसक बंड उभारणारे सरदार वल्लभभाई जाहीरपणें म्हणूं लागले.

अशा प्रकारें मध्यवर्ती सरकारांत गोंधळ माजलेला असतांना आणि इंग्रजी राज्यकर्ते मुस्लिम लीगचा बंडावा लष्कराच्या जोरावर मोडून काढण्यास तयार नसतांना बहुसंख्य मुसलमानी प्रदेश तोडून टाकावा असें राज्यकारभार करणाऱ्या बहुतेक जबाबदार लोकांस व राजकारण जाणणाऱ्या हिंदु, शीख, ख्रिश्चन मुत्सद्यांस वाटूं लागलें असल्यास त्यांत कांहींच नवल नाहीं. कॉंग्रेसचे मुत्सद्दी अखंड हिंदुस्थानचे पक्षपाती; पण कायदा व सुव्यवस्था ह्या बाबतींतलि आपली असहायता लक्षांत घेऊन त्यांना हिंदविच्छेदनावांचून दुसरा उपायच शिल्लक राहिला नाहीं. राजकारणी घटनांचा हा अपरिहार्य असा परिपाक (logic of events) होता.

पंजाबची व बंगालची फाळणी ही महादुष्कर अशी घटना होती. पंजाबमध्यें धर्मदृष्ट्या जनतेमध्यें तीव्र विरोध असला, तरी आर्थिक दृष्ट्या पंजाब प्रांताची विभागणी शांततेनें करणें फार मुष्किलीचें कार्य आहे. तथापि पंजाबच्या व बंगालच्या फाळणीस तेथील मुसलमानेतर महत्त्वाच्या पुढाऱ्यांनीं पाठिंबा दिला. एवढेंच नाहीं तर फाळणीचा त्यांनीं आग्रहहि धरला. हिंदुसभेच्या विचारसरणीचे पुरस्कर्ते डॉ. श्यामाप्रसाद मुकर्जी अखंड हिंदुस्थानचे निष्ठावंत प्रचारक असूनहि त्यांनी बंगालच्या फाळणीस उचलून धरलें. सरदार बलदेवसिंग, मास्तर तारासिंग प्रभृति अनुभवी शीख नेत्यांनीं जागरूकपणानें व विचारपूर्वक ह्या कार्मी संमति दिली. हें मतपरिवर्तन परिस्थितिजन्य व अपरिहार्य होतें ह्यांत शंका नाहीं. डॉ. श्यामाप्रसाद तर मंत्रिमंडळांत समाविष्टहि झाले.

मौंटबॅटनची मुत्सद्देगिरी

सबंध बंगाल, पंजाब आणि आसाम लीगच्या घशांत उतरविण्याचा चंग बांधणाऱ्या, बेमुर्वतखोरपणानें 'कॉरिडॉर'ची मागणी करणाऱ्या व पंजाबांतील एकेका इंचासाठीं रक्ताचे पाट वाहवूं, अशी भाषा बोलणाऱ्या मुस्लिम लीगला लॉर्ड मौंटबॅटन यांनीं स्वयंनिर्णयाच्या तत्त्वाच्या नांवाखालीं फाळणीसाठीं राजी केलें. आणि शांततेनेंच हिंदुमुसलमानांचा प्रश्न सोडविला पाहिजे, ह्या करारावर जिनांना सही करावयास लावलें. वेव्हेल साहेबांपेक्षां मौंटबॅटन ह्यांच्या कर्तबगारीचा व मुत्सद्देगिरीचा हाच अधिक विशेष आहे. हिंदुमुसलमानांचा प्रश्न ह्याच मुस्लिम बहुसंख्य प्रांतांत तीव्र स्वरूपांत पुढें आला होता. पंजाबमध्यें हिंदु–मुस्लिम–शीख फाळणीस राजी झाले व बंगालमध्यें दोन जमातींची फाळणीस संमति मिळाली म्हणजे अखिल हिंदुस्थानचा हिंदुमुसलमानांचा प्रश्न सुटल्यासारखाच होता. बहुसंख्य हिंदु ज्या प्रांतांत आहेत, त्या प्रांतांत मध्यमवर्गीय व इतर विचारी लोकांचें मत अखंडहिंदच्या बाजूनें कितीहि तीव्रपणानें असलें, तरी कायदा व सुव्यवस्था ठेवण्याच्या बाबतींत बहुसंख्य हिंदूंच्या प्रांतांतील जनतेच्या मतास विशेष किंमत झालेला नाहीं. लष्कराच्या मदतीशिवाय हें मत पूर्णपणें उपयोगी होऊं शकत नाहीं. प्रत्यक्ष निर्णयासें अद्याप ह्या बहुसंख्य हिंदूंच्या प्रांतांच्या मतास फारसें स्थान हे नाहीं. परिणाम घडवून आणणाऱ्या प्रभावमुळींच





राजकारणांत उपयोग असतो. पुस्तकी मतांना राजकारणांत किंमत नसते.

लॉर्ड मौंटबॅटन यांस Hustler Viceroy असें नांव पडलें आहे. हिंदविच्छेदनाच्या बाबतींतच केवळ कसेंबसें मतैक्य होत आहे, असें पाहून त्यांनीं ह्याच मुद्यावर आपलें बळ, मुत्सद्दिगिरी, अधिकार व करामत केंद्रित केली. अत्यंत त्वरेनें सैन्याची फाळणी देखील घडवून आणली; अशासाठीं कीं, पुढें सैन्याचा उपयोग करावा लागल्यास घोंटाळा कमी व्हावा. देशाची फाळणी अभूतपूर्व अशा वेगानें त्यांनीं घडवून आणली. जागतिक इतिहासांत ह्या त्वरेस तोड नाहीं. त्वरा म्हटली कीं, प्रत्येक गोष्टीचा सर्वांगीण आगाऊ विचार होतोच, असें नाहीं. पंजाबमध्यें रॅडक्लिफ कमिशनच्या निकालानें सर्वांचें समाधान होईल व दंगेधोपे मुळींच होणार नाहींत अशी अपेक्षा धरणें मनुष्यस्वभावास धरून नव्हतें. तरीहि हा निकाल शांतपणानें मान्य करण्याचें हिंदु-शीख-मुसलमान पुढाऱ्यांनीं एकमतानें ठरविलें होतें.

पंजाबमधील हलकल्लोळ अनपेक्षित

इतकी काळजी राजकीय पक्षपुढाऱ्यांनीं व लॉर्ड मौंटबॅटन ह्यांनीं घेतली, तरी सुद्धां पंजाबमध्यें गेल्या महिन्यांत १५ ऑगस्टनंतर जो हलकल्लोळ उडाला, तो इतक्या भयंकर प्रमाणांत उसळेल, अशी अटकळ कोणासच होऊं शकली नाहीं. कांहीं दंगेधोपे होणें अपरिहार्य आहे अशी अटकळ न बांधणें अशक्य होतें. आणि म्हणून सरहद्दीवर सैन्य ठेवलेंहि होतें. पण ९० लक्ष लोक घरेंदारें सोडून सैरावैरा धावत सुटतील, असा जो हा प्रचंड धरणीकंपासारखा किंवा महाभयंकर ज्वालामुखी पेटल्यासारखा अत्यंत भयप्रद देखावा फाळणीनंतर तावडतोब दिसूं लागला, त्याचा अंदाज त्या त्या प्रांतांतील राजकीय पुढाऱ्यांस येऊं शकला नाहीं. पंडित जवाहरलालसारख्या आघाडीवर महामंत्र्यानें पुढें प्रांजलपणें कबूल केलें कीं, व वेसनधापल्यास अनपेक्षित होता. ह्या प्रांजल-कुल [illegible]गिरीचा अभाव दिसतो अशी टीका वादावि[illegible]न आल्यानंतर करणें, सोपें आहे. पण हा मुस्लि[illegible] पेटल्यानंतर लक्षावधि कुटुंबाची राख-प्रक[illegible] उडवील, सावध रहा अशी आरोळी ठोकणारा कोणी भविष्यज्ञानी, मुत्सद्दी किंवा वीर पंजाब, बंगालमधून किंवा इतर प्रांतांतून पुढें आला होता, असें दिसत नाहीं. राजकारणामधील प्रभावी मतास ही अटकळ झालेली नव्हती, हें मान्य करण्यावांचून गत्यंतर नाहीं.

दोषारोप करण्याचा हा समय नव्हे

म्हणून हा प्रलयकारी असा अनर्थ घडून आल्या-नंतर अनेक पक्षभेदाचे अनेक विकारयुक्त रंगीबेरंगी चष्मे लावून ह्या महान् आपत्तीबाबत दोषारोपांची चिकित्सा करीत बसणें विचारी मनुष्यास तरी योग्य वाटतां कामा नये. जी आपत्ति पूर्वी कोणीच योग्य प्रमाणांत अजमावूं शकला नाहीं, ती आपत्ति पुढें उभी राहिल्यानंतर, मर्म शोधून, व्रणावर चोंचा मारून, दोषाविष्करणाच्या चिकित्सेंत काल व्यतीत करीत बसणें हें हतभागीपणाचें लक्षण आहे, असें नम्रपणें सुचविणें भाग आहे.

ह्या प्रचंड दावानलानें अधिक पेट घेऊं नये, तो शांत व्हावा अशासाठीं आपलें लष्करी सामर्थ्य अत्यंत कसोशीनें, वेगानें व अक्कलहुशारीनें मध्यवर्ती कॉंग्रेस सरकार उपयोगांत आणीत आहे. हिंदु-स्थानाच्या सुदैवानें मध्यवर्ती सरकारामध्यें जागतिक इतिहासांतील निष्णात असे दिगंतकीर्ति, उदारहृदय पंडित जवाहरलालसारखे महामंत्री आहेत, त्यांस सरदार वल्लभभाईसारख्या चाणाक्ष, व्यवहारदक्ष, दूरदर्शी, कर्मकुशल व न्यायनिष्ठुर अशा मंत्र्याची जोड आहे. बिहारमधल्या धरणीकंपासारख्या महान् आपत्तीस धैर्यानें, अविचलित हृदयानें सामना देणारे साधुतुल्य राजेंद्रबाबूहि मंत्रिमंडळांत आहेत. ह्या महान् आपत्तीच्या वेळीं हिंदुस्थानास असाधारण गुणसंपदेचे कर्णधार मिळालेले आहेत, हें हिंदुस्थानचें भाग्यच आहे, असें म्हणण्यांत अतिशयोक्ति नाहीं.

इंग्रजी राज्याविरुद्ध म. गांधी यांनी उपयोगांत आणलेल्या अहिंसेच्या परिणामकारक अभूतपूर्व शस्त्राचे विरोधक टीकाकार आजहि अहिंसेच्या राजकारणास पक्षभेदाच्या विकृत मनोवृत्तीनें उगीच धोपटीत बसून नसता उपद्रव देतांना आढळून येतात. परंतु म. गांधीजींच्या सविनय कायदेभंगाच्या शस्त्राचा आजच्या स्थितींत राज्यसंस्थेच्या कारभारांत मागमूसहि राहिलेला नाहीं हें सर्वांसच दिसून येत आहे.





एकीकडे म. गांधींजींचा कलकत्त्यास उपवास चालू असतो, तर दुसरीकडे कॉंग्रेसच्या वर्किंग कमिटीचे सभासद, पश्चिम बंगालचे मुख्यमंत्री प्रफुल्लचंद्र घोष आपल्या सैन्यानिशी कलकत्ता शहरभर गस्त घालीत फिरत असतात. देशांतील जातिवैमनस्याची आग विझविण्यासाठीं महात्मा गांधीजींच्या अहिंसक पाण्याचे बंब ज्याप्रमाणें उपयोगांत आणिले जात आहेत, त्याचप्रमाणे लष्कराचें चतुरंग दलहि कुशलतेनें आपली पराकाष्ठा करीत आहे. हिंसेचें व अहिंसेचें सामर्थ्य हीं एकमेकांस आजच्या परिस्थितींत उपकारक झालेलीं आहेत. दिल्लीसहि हिंसा–अहिंसेचे समन्वयी उपकारक दृश्य दिसून आलेलें आहे.

बंगालची व पंजाबची फाळणी ही हिंददेवीवरची शस्त्रक्रिया आहे. मुसलमानांच्या राजकीय हक्कांचा प्रश्न हा जणूं काय गेल्या दोन वर्षांत (Intestinal obstruction) आंतड्यांतील अडथळ्याच्या रोगासारखा हिंदुस्थानास त्रास देत होता. अनेक कुशल डॉक्टरांनीं शस्त्रक्रियेच्यापूर्वीं अनेक उपाय सुचवून पाहिले. तरी रोग वाढतच चालला. शस्त्रक्रिया करण्यावांचून गत्यंतर नाहीं असें डॉक्टरांनीं नाइलाजानें ठरविलें. डॉक्टरांनीं पोट चिरून आंतड्यांमध्यें (Exploration) 'संशोधन' सुरूं केलें. आणि अडथळा परिश्रमपूर्वक दूर होईल अशी उमेद बाळगली. पण पोटांतून नवीनच निरनिराळ्या प्रकारच्या रोगांचा अनपेक्षित उद्भव झाला आहे, असें त्यांना दिसून येत आहे. डॉक्टर विचारी व कुशल असले तरी परिस्थिति किंवा नशीब ही " दैवं चैवात्र पंचमं " ह्या न्यायानें मनुष्यप्रयत्नाबाहेरची घटना आहे यांत संशय नाहीं. अशा भयंकर शस्त्रक्रियेच्या वेळीं ऑपरेशन रूममध्यें चिकित्साखोर समाजाचा घोळका जमा होऊन गलबला सुरू होण्याचें जर डॉक्टरांच्या नशिबीं आलें, तर डॉक्टरांचा हात चालेनासा होतो; रोगी बचावण्याचें काम कठीण होतें; निदान रोग्याचें पूर्वीचें आरोग्य थोडेंबहुत परत मिळविण्याच्या प्रयत्नांत दिरंगाई तरी खास होतें.

ह्या अनपेक्षित आणि दुर्दैवी घटनेच्यावेळीं संयमी आप्तस्वकीयांनीं तर मदत केलीच पाहिजे. पण मानवतेबद्दल किंचितहि आस्था बाळगणारांनीं कठीण परिस्थितींत कोणत्याहि प्रकारानें भर घालणें म्हणजे अमानुष निष्ठुरतेचा प्रकार आहे, हें मान्य होण्यासारखें आहे.

प्रस्तुत सरकारचें हात कणखर व बळकट केलें पाहिजेत, हें सर्वांचें प्रथम कर्तव्य आहे, हें मत आजच्या घटकेस बहुतांशीं रूढ होऊं लागलें आहे, ही अभिनंदनीय गोष्ट आहे. व ह्याच आशादायक घटनेमध्यें हिंदी राष्ट्राचें बल सांठविलेलें आहे. कम्युनिस्ट पक्ष देखील कॉंग्रेसच्या आजच्या सरकारास पाठिंबा देण्यास पुढें सरसावलेला आहे. सर्वपक्षांनीं आपली शक्ति अविरोधानें एकवटून आजच्या कठीण प्रसंगीं हिंदुस्थानच्या राष्ट्राचें तारूं सुखरूप हाकारून नेणें अत्यंत जरूरीचें आहे.

विच्छेदनानंतरचे बिकट प्रश्न

हिंदविच्छेदनांतून आणि ९० लक्ष लोकसंख्येच्या जबरदस्तीच्या अदलाबदलींतून अनेक आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक, लष्करी व घटनात्मक कठीण प्रश्न अभावितपणानें उपस्थित झालेले आहेत. आर्थिक प्रश्नांत स्टर्लींगच्या विभागणीचा प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा आहे. त्याचप्रमाणें राष्ट्रीय कर्ज, रेल्वे खर्च विभागणी, कालवे व सक्कर धरणासारखें बंधारे ह्यांमधील भांडवलाची हिस्सेदारी, इत्यादि आर्थिक प्रश्न अत्यंत भानगडीचे ठरणार आहेत. ९० लक्ष लोक पूर्व व पश्चिम पंजाबमधून घरेंदारें मिळकती सोडून विभागले गेले आहेत. ह्या हिंदु–शिखांच्या मिळकती कशा परत मिळवावयाच्या, हीं तडजोड कशी करावयाची, ही हिंदी राष्ट्रापुढें बिकट समस्या आहे. पाकिस्तान हें राष्ट्र आर्थिकदृष्ट्या स्वयंपूर्ण नाहीं. बाबू राजेंद्रप्रसाद यांनीं भरपूर आंकडे व कोष्टकें देऊन, अत्यंत सूक्ष्म विचार करून पाकिस्तानाच्या आर्थिक प्रश्नाचा विचार India Divided (द्विखंड हिंदुस्थान) ह्या ग्रंथांत केलेला आहे. सरहद्दप्रांत आर्थिकदृष्ट्या हिंदुस्थानवर तुटीमुळें नेहमीं अवलंबून असलेला, हिंदुस्थाननें नेहमीं आर्थिक मदत दिलेला असा प्रांत आहे. सरहद्दप्रांत वैधानिकदृष्ट्या जरी पाकिस्तानांत सामील झालेला असला, तरी लोकमताच्या दृष्टीनें अद्याप पूर्णपणें समाविष्ट झालेला असा प्रांत आहे, असें अद्याप म्हणतां येत नाहीं. खान अब्दुल गफारखान हे पाकिस्तानच्या अनर्थावह तत्त्वज्ञानाशीं मुळींच





सहमत नाहींत. पठाणिस्तानाचा प्रश्न अंधुक स्वरूपांत आज असला, तरी पुढें तो काय स्वरूप धारण करील, तें गुलदस्तांत आहे. ते आपल्या प्रांतांबद्दल पुढें काय धोरण आंखतात, तें अद्याप समजावयाचें आहे.

नव्वद लक्ष आश्रयार्थी लोकांमुळें दोन्हीं राष्ट्रांतील आर्थिक प्रश्नांची गुंतागुंत अनेक पटींनीं वाढलेली आहे. हा प्रश्न दोन्ही राष्ट्रांनीं शांततेनें विचारविनिमय केल्याशिवाय सुटूं शकणार नाहीं. आणि शांततेनें सल्लामसलत केली गेली नाहीं, तर लढाई करण्यावांचून गत्यंतर राहणार नाहीं.

गेल्या दोन महिन्यांत लष्करामध्यें बेदिली, विश्वासघात सुरू होऊन, कॉन्झर्वेटिव्ह पक्षाच्या शिस्तींत मुरलेले इंग्रजी लष्करी अधिकारी, कॉन्झर्वेटिव्ह पक्षाच्या हिंदुस्थानाविषयक धोरणांत ह्या आणीबाणीच्या प्रसंगीं सामील झालेले आहेत कीं काय व ते पाकिस्तानांतील सैन्यास आंतून साहाय्य करीत आहेत कीं काय, असाहि जबरदस्त संशय उत्पन्न झालेला आहे. कॉन्झरवेटिव्ह पक्षाचे प्रमुख अशा चर्चिल साहेबांचीं लेबर पार्टीनें दिलेल्या हिंदवी स्वातंत्र्याच्या विरुध्द अलीकडील झालेलीं वक्तव्यें ह्या संशयास दुजोरा देत आहेत. गुप्त शस्त्रास्त्रांचे सांठे, रेडियो सेट्स, बिनतारी विद्युत्-संदेशयंत्रें हिंदुस्थानांत कांहीं ठिकाणीं आढळून आल्यामुळें ह्या गुप्त शस्त्रांच्या मागील लष्करी कारवाईचा, बंडाळीच्या कटाचा बारकाईनें शोध लावणें हिंदुस्थान सरकारास जरूर झालें आहे.

देशभक्तांचें आजचें कर्तव्य

तीस कोटींच्या ह्या अफाट देशास जागतिक महत्त्व सहजच हळूहळू प्राप्त होण्यासारखें आहे. आणि म्हणून आपल्या राष्ट्रानें पाकिस्तानची, ही इस्लामी राष्ट्राची मध्ययुगीन प्रतिक्रिया, शंकरानें हालाहल पचविलें तशा रीतीनें, पचवून शक्तिमूलक आत्मविश्वासानें जागरूक राहून तात्कालिक रागद्वेषाच्या आहारीं न जातां, आणि आधुनिक जगांतील इष्ट व उध्दारक मूल्यें पूर्णपणें लक्षांत बाळगून आपलें राष्ट्र बलशाली व संपन्न केलें पाहिजे. पाकिस्तानची मध्ययुगीन विचारांची प्रतिक्रिया मनावर होऊं देऊन राष्ट्र व धर्म ह्या विचारांची गल्लत हिंदुस्थानांतील विचारी लोकांनीं करतां कामा नये. जुनाट कल्पनांस पुन्हा नव्यानें उजळा देण्याचा मोह होण्यानें आमची अधोगतीच होणार आहे. धर्मविचारांचें क्षेत्र व्यक्तीपुरतें मर्यादित ठेवण्यानें आणि राष्ट्रीय भावनांस सामाजिक व सार्वत्रिक महत्त्व प्राप्त करूं देण्यानेंच आमच्या राष्ट्राचा उद्धार होणार आहे. जागतिक संस्कृतीचीं इष्ट अशीं मांगल्यपूर्ण मूल्यें तात्पुरत्या विकारांच्या आहारीं जाऊन आम्ही दृष्टीआड केव्हांहि करतां कामा नयेत. आणि म्हणून आजचे प्रश्न कठिण असले तरी त्यामुळें भांबावून न जातां आपण ते शांत डोक्यानें, धैर्यानें, पौरुषानें निकालांत निघावेत अशासाठीं आपण निवडून दिलेल्या शूर, संयमी व समयज्ञ अशा हिंदुस्थानच्या राज्याधिकाऱ्यांस व राज्यसंस्थेस कसोशीनें, प्रामाणिकपणानें, भयभीत न होतां मदत करणें हें प्रत्येक देशभक्ताचें स्वातंत्र्यरक्षणासाठीं महत्त्वाचें कर्तव्य आहे.

मध्यमवर्गीयांमधील वैचारिक अराजक

अद्याप ९० लक्ष प्रजेच्या जबरदस्तीच्या अदलाबदलीमुळें उत्पन्न झालेल्या महाभयंकर अशानिपाताची भीषणता कमी झालेली नाहीं. अशा दारुण प्रसंगीं राष्ट्रांतील विचारी लोकांनीं आपल्या भावनांचा व विचारांचा ओघ विध्वंसक (Destructive) व आत्मविनाशी (Suicidal) दिशेकडे न जाऊं देतां सामाजिक सहानुभूतीच्या विधायक दिशेनें तो वळविला पाहिजे. परंतु इंग्रजी राष्ट्रांतील मध्यमवर्गीय जनता अनेक शतकांच्या परंपरागत प्रातिनिधिक शिकवणुकीमुळें ज्याप्रमाणें आणीबाणीच्या प्रसंगीं अत्यंत संयमी, समाजहिततत्पर व स्वार्थत्यागपूर्वक जबाबदार बनते आणि पक्षभेद व वैयक्तिक मनोविकार विसरून लोकशाहीच्या उद्धारक तत्त्वास निष्ठेनें पाठिंबा देते, त्याप्रमाणें आमची मध्यमवर्गीय शिक्षित म्हणविणारी जनता आपलें लोकशाहींतील राष्ट्रभक्तीचें सामाजिक कर्तव्य चोख रीतीनें बजावण्यास अद्यापि शिकलेली नाहीं. आमच्या राष्ट्रांतील मध्यमवर्गीय अफाट जनता वैचारिकदृष्ट्या देखील शिस्तबाज व संयमशील बनलेली नाहीं. मग सामाजिक आचाराचें तर





दूरच राहो; आमचा मध्यम वर्ग शिक्षित असला तरी स्वार्थमूलक रागद्वेषादि मनोविकारांच्या आणि स्वपक्षाभिनिवेशाच्या आहारीं सहज जाऊं शकतो. सामाजिक शिस्तीची सद्‌गुणानिष्ठ अशी (Abstract) अमूर्त विचारसरणी मध्यमवर्गीय जनतेच्या हाडीं-मासीं अद्याप रुजलेली नाहीं. आणि म्हणून काँग्रेस-मधील आम्हीं निवडून दिलेले प्रथम श्रेणीचे थोर मुत्सद्दी जरी आज राज्यपदावर आरूढ असले, तरी त्यांची कार्यकुशलता, संयमशीलता, पराक्रम, मुत्सद्दे-गिरी ह्या धीरोदात्तगुणांनीं आमच्यांतील मध्यम-वर्गीय विचारी लोकांचें हृदय उचंबळून येत नाहीं. आत्मनिष्ठ अशा वैचारिक अराजकतेनें किंवा बेबंद-शाहीनें मध्यमवर्गीय लोकांस ग्रासून टाकलेलें आहे. ज्या मौंटबॅटनसारख्या परकीय परंतु असाधारण वीर मुत्सद्यानें महामंत्री पंडित नेहरूंच्या गुणसमुच्चयावर स्तुतिसुमनें उधळून त्यांना जागतिक, कीर्तिसंपन्न अशा थोर व असामान्य मुत्सद्यांच्या पंक्तींत बस-वावें, त्याच पंडित नेहरूंच्या राज्यकारभाराबद्दल हिंदुत्वनिष्ठ अशा आकुंचित विचारांच्या मध्यम-वर्गीय लोकांनीं तुच्छता दाखवावी, हें खेदाश्चर्यकारक असें दृश्य आहे।

घरेंदारें सोडून आलेल्या आपल्या लाखों राष्ट्र-बांधवांच्या पुनर्वसतीची अननुभूत कठिण समस्या २।३ महिन्यांचीच स्वतंत्र राजवट चालविणाऱ्या स्वराज्यमंत्र्यांच्या पुढें उभी राहिलेली आहे. एकी-कडे आमच्या राज्यघटनेचा अत्यंत महत्वाचा चिर-परिणामी मसूदा तयार करण्यास आमचे प्रतिनिधि मुत्सद्दी बसले आहेत, तर दुसरीकडे काश्मीरसारख्या सरहद्दीवरच्या संस्थानाचें रक्षण करण्यासाठीं युद्ध करणें आमच्या मंत्र्यांस भाग पडलेलें आहे. हैद्रा-बादसारख्या पहिल्या प्रतीच्या स्वतंत्र म्हणविणाऱ्या संस्थानिकाचा एकच प्रश्न आमच्या गृहमंत्र्यास सोडवावयाचा नाहीं, तर राजकारणांतील अनेक गुंतागुंतीचे प्रश्न एकदम आमच्या मंत्र्यांच्या शिरावर येऊन पडलेले आहेत. सर्व राष्ट्रानें एका दिलानें आमच्या मंत्र्यांस पाठिंबा देण्याचा आत्मसम-र्पणाच्या वृत्तीनें सज्ज उभें राहिलें पाहिजे, असा हा आपत्काल आहे. आणि म्हणूनच डॉ. श्यामप्रसाद मुकर्जी यांसारखे हिंदुसभानिष्ठ मंत्री व षण्मुखम् चेट्टीसारखे अनुभवी राजकारणी मुत्सद्दी आमचा राज्यकारभार सुयोग्य अशा पुढाऱ्यांच्या हातीं आहे अशी ग्वाही देत आहेत; आणि जनतेस उच्च स्वरानें बजावीत आहेत कीं, आपल्या राज्य-कारभारावर नाराजी दाखविण्याचा उतावीळपणा दाखवूं नका.

मुत्सद्देगिरींत हिंदुस्थानाची सरशी

हिंदभूमीचें स्वातंत्र्य-बालक नुकतेंच जन्मास आलें आहे. अद्याप प्रसूतिवेदनाहि संपलेल्या नाहींत. जन्म होतांच ह्या बालकानें सूर्याचा ग्रास घेण्यास उड्डाण करावें, इतकें सुदैव ह्या अर्भकास लाभलेलें नाहीं. कांहीं थोडे विपरीत ग्रह जन्म होतांच ह्या सुलक्षणी सुमंगल बालकास पीडा देत आहेत, असें दिसतें. अशावेळीं अनुभवी, कुशल, स्थिरबुद्धीचे, ज्ञानवृद्ध पालक ह्या बालकाचें रक्षण करण्यास सुसज्ज आहेत, हें हिंदभूमीचें सुदैव आहे. ह्या कठिण परिस्थितींत जी थोर असामान्य मुत्सद्देगिरी आमच्या राष्ट्राचे कर्णधार दाखवीत आहेत, ती योग्य, चिरपरिणामी, आणि हिंद राष्ट्रास उपकारक होईल अशी खात्री बाळगून सध्यांची काळवेळ जाणून, त्यांचा अवसानघात करण्याचें कार्य करण्यांत कोणताच पुरुषार्थ नाहीं.

आमचें लष्करी सामर्थ्य आजच्या घटकेस घटनात्मक विचार करितां मर्यादित आहे. लष्करावर पूर्णपणें आमच्या राष्ट्रास ताबा मिळालेला नाहीं. ज्या सध्यांच्या राजकारणी घटनांमध्यें लष्करी डाव-पेंचास प्रमुख स्थान आहे, अशा घटनासंबंधीं आपल्या हातांतील पत्ते उघडे करून दाखविणें मंत्रिमंडळास शक्य होत नाहीं. अखिल जनतेस-ती काँग्रेसवादी का असेना—विश्वासांत घेऊन आपल्या मनांतले लष्करी मनसुबे उलगडून दाखविणें आपल्या मंत्रिमंडळास इष्ट वाटत नसल्यास तो दोष मंत्रि-मंडळाचा असूं शकत नाहीं; तो दोष राष्ट्रांतलि अपरिपक्व विचाराच्या स्वतःस राजकारणी समज-णाऱ्या उतावळ्या लोकांचाच आहे. विचारी लोकांनीं आपल्या मंत्रिमंडळाच्या हालचालींचा विचार सहानुभूतीनें त्यांच्यावर विश्वास ठेवूनच करणें अगत्याचें आहे.

गेल्या वर्षभर ब्रिटिश सरकारतर्फे मजूरमंत्री,





काँग्रेसतर्फे आमचे पंडित जवाहरलाल व सरदार वल्लभभाई प्रभृति राजकारणी मुत्सद्दी, पाकिस्तानतर्फे जिना व लियाकतअल्ली जे मुत्सद्देगिरीचे डावपेंच लढवीत आहेत, जो बुध्दिबळाचा तिरंगी सामना हिंदुस्थानाच्या पटावर चालू आहे, त्यांत हिंदुस्थानाचीच सरशी होत आहे, असें चिकित्सापूर्वक राष्ट्रीय जीवनाचा चित्रपट पहाणारास आढळून येण्यासारखें आहे. वैयक्तिक पूर्वग्रहदृष्टि बाजूस सारून ह्या राजकारणी डावपेचांचें निरीक्षण करणें राजकारणाच्या प्रत्येक अभ्यासकास उद्बोधक व स्फोन्नतिकारकच ठरेल ह्यांत शंका नाहीं.

२०-११-४७

---

* * * शूर त्र्याहात्तरजणी

" पश्चिम पंजाबमधील वाह कँप येथील गोष्ट. मुसलमान जमावानें एका खेड्यावर हल्ला केला. खेड्यांतील हिंदु व शीख यांनीं शौर्यानें बराच वेळ सशस्त्र प्रतिकार करून पाहिला पण शेवटीं नाइलाज होऊन त्यांना शरणागति पतकरावी लागली. हिंदु-शीख पुरुषांना मैदानावर उभें केलें व " जगायचें असेल तर मुसलमान धर्म स्वीकारा " असें त्यांना सांगितलें गेलें. स्त्रियांना मुसलमान घेऊन जाणार असें ठरलें. तेव्हां स्त्रियांपैकीं त्र्याहात्तरजणी ' पाणी प्यायला जातों ' अशा सबबीवर घराच्या अंगणांतील विहिरीवर गेल्या. तेथें त्या एक तासभर परमेश्वराचा धांवा करीत राहिल्या इकडे बाहेर जमलेले मुसलमान त्या स्त्रियांना लवकर बाहेर येण्याबद्दल ओरडून घाई करीत होते. तेव्हां त्या त्र्याहात्तरजणींपैकीं एकीनें परत ओरडून सांगितलें, " आम्हीं अपवित्र हातांचा विटाळ आम्हांला होऊं देणार नाहीं ! " आणि लगेच दुसऱ्याक्षणीं त्र्याहात्तरजणींनीं विहिरींत उड्या टाकल्या. या त्यांच्या शूर कृत्यामुळें जमावावर एवढा परिणाम झाला कीं मुसलमान लोक हळु हळुं तेथून पसार झाले. हिंदुशिखांना बाटविल्याशिवाय ते निघून गेले. स्त्रियांच्या स्वार्थत्यागानें दैत्यांना लाज वाटली ! सौजन्याची ज्योत न विझतां टिकून राहिली."

सुशीला नायर, 'हरिजन' (इंग्रजी आवृत्ति) ९।११।४७

---

* * * दोन विचारसरणी

" परस्पर विरुद्ध अशा दोन विचारसरणींची झुंज हल्लीं चालू असलेली दिसून येते. एक, रक्तपात आणि हत्या यांच्या मागें लागली असून विनाशाचीं नवनवीन साधनें शोधून काढण्याच्या कल्पनासुखांत दंग आहे. दुसरी, शांति, सेवा, आणि आरोग्य यांकरितां झटत असून शापित मानवाला दुःखमुक्त करण्यासाठीं नवनवीन साधनें शोधून काढण्याचे प्रयोग करीत आहे. "

लुई पास्च्युर.





संयुक्त महाराष्ट्राचें आर्थिक दर्शन

श्री. यशवंत कृष्ण सोवनी

[संयुक्त महाराष्ट्राची लोकसंख्या, उत्पन्न इत्यादिसंबंधीं तपशीलवार माहिती (आंकडे) तसेंच महाराष्ट्रांतील शेतीचें उत्पन्न, उद्योगधंदे, कारखाने, हवामान, पाऊस, इत्यादिसंबंधीं माहिती, महाराष्ट्राचा पूर्वेतिहास, भाषावार महाराष्ट्राचा प्रांत करणें कां जरूर आहे इत्यादीबद्दल सविस्तर विवेचन संयुक्त महाराष्ट्र परिषदेतर्फे लवकरच प्रसिद्ध होणाऱ्या पुस्तकांत आढळेल. संयुक्त महाराष्ट्र परिषदेच्या कृपेनें त्यांतील माहितीचा येथें उपयोग केला आहे.]

भाषावार प्रांतरचनेच्या योजनेप्रमाणें मराठी भाषिकांच्या सलग भूप्रदेशाचा ' संयुक्तमहाराष्ट्र ' या नांवाचा एक नवीन प्रांत बनविण्यांत यावा ही मागणी दिवसेंदिवस प्रभावी होत चालली आहे. हिंदी संघराज्यांतील आंध्र, कन्नडिग लोकांची आपापल्या भाषेचा स्वतंत्र प्रांत करण्यासंबंधींची मागणी याहूनही तीव्र आहे. हिंदी संघराज्याची घटना सध्यां बनविली जात आहे. तेव्हां या भाषावार प्रांतरचनेच्या तत्त्वास अनुसरून हिंदुस्थानांतील विद्यमान प्रांतांची पुनर्रचना करावयाची कीं, आहेत असेच प्रांत राहूं द्यावयाचे, याबाबत घटना-समितीस निर्णय द्यावा लागेल. भाषावार प्रांतरचना करावयाची ठरल्यास त्यासंबंधींची तत्त्वें ग्रथित करावीं लागतील व तीं केल्यानंतर तदनुसार हिंदी संघराज्याचे एकंदर किती घटक (प्रांत) होतात त्यांचा नामनिर्देश करावा लागेल. तदनंतर प्रांतांच्या सरहद्दी निश्चित कराव्या लागतील व या सरहद्दी निश्चित ठरल्यानंतर नवीन प्रांत अस्तित्वांत येऊन त्यांचा राज्यकारभार सुरू होईल. भाषावार प्रांतरचनेच्या तत्त्वाचा स्वीकार व पुरस्कार हिंदी राष्ट्रसभेनें १९२० सालापासून केला आहे. राष्ट्रसभेच्या व्यवहारासाठीं भाषावार प्रांत १९२१ सालापासून करण्यांत आले आहेत. आतां स्वतंत्र भारताच्या सरकारनें या तत्त्वाचा अंगीकार करून भाषावार प्रांत निर्माण केले पाहिजेत. स्वतंत्र भारताचे सरकार आज राष्ट्रसभापक्षाच्या हातीं असल्यामुळें भाषावार प्रांतरचना करण्यास ते नैतिकदृष्ट्या बांधले गेले आहेत.

भाषावार प्रांतरचनेचें तत्त्व सर्वमान्य

भाषावार प्रांत-रचना हिंदी संघराज्याचे बाबतींत इष्ट कीं अनिष्ट, हिंदी संघराज्यांत भाषावार प्रांत निर्माण करणें कां अवश्य आहे, याची चर्चा येथें करण्याचा उद्देश नाहीं. कोणत्याही संघराज्याचे स्वायत्त घटक (प्रांत) हे राजकीयदृष्ट्या एकजिनसी असावेत, हें राज्यघटनाशास्त्रांत सर्वमान्य असें तत्त्व आहे. हिंदुस्थानांतील विद्यमान प्रांत हे राजकीयदृष्ट्या एकात्म वा एकजिनसी नाहींत, ही गोष्टही सर्वमान्य अशीच आहे. प्रांतांना स्वायत्ततेचे अधिकार देण्याच्या प्रश्नाचा ज्या ज्या वेळीं ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना विचार करावा लागला, त्या त्या वेळीं हिंदुस्थानांतील प्रांतव्यवस्था ही कृत्रिम व अनैसर्गिक असून ती बदलणें जरूर आहे, असें त्यांचें मत पडलें. मॉंटेग्यूचेम्सफोर्ड रिपोर्ट व तदनंतर सायमन–कमिशन–रिपोर्टमध्यें आपणांस हें मत स्पष्टपणें नमूद केल्याचें आढळतें. लॉर्ड हार्डिंजनें १९११ सालींच हिंदुस्थानांत भाषावार प्रांत





निर्माण करणें जरूर आहे असें मत दिलें असून, लॉर्ड आयर्विननें सायमन कमिशनच्या अहवालावरील आपला अभिप्राय व्यक्त करतांना भाषावार प्रांत-रचनेस स्पष्टपणें पाठिंबा दिला आहे. सर्वपक्षीय नेहरू कमिटीनेंही आपल्या अहवालांत भाषावार प्रांत निर्माण करणें अवश्य आहे असें आपलें मत व्यक्त केलें आहे. राष्ट्रसभेनें भाषावार प्रांतरचनेचें तत्त्व नुसतें मान्य केलें आहे, एवढेंच नव्हे तर १९४६ सालच्या निवडणूक जाहीरनाम्यांत भाषावार प्रांतरचना करूं, असें मतदारांस स्पष्ट अभिवचन दिलें आहे. म्हणून प्रस्तुत स्थळीं त्या प्रश्नाच्या चर्चेत न शिरतां वरील गोष्टींचा नुसता उल्लेख करून भाषावार प्रांत निर्माण करावयाचें ठरल्यास आपल्या मराठी भाषिकांचा प्रांत केवढा होईल, त्याचें क्षेत्रफळ, लोक-संख्या, उत्पन्न इत्यादि किती होईल या प्रश्नाचाच येथें प्रामुख्यानें विचार करण्याचें ठरविलें आहे. भाषावार प्रांत निर्माण करण्याचें ठरलें, तरी नवीन होणारा प्रांत हा उत्पन्नाचे दृष्टीनें स्वावलंबी होणें अवश्य आहे, ही गोष्ट भाषावार प्रांत–निर्मितीच्या तत्त्वास पाठिंबा देणाऱ्यांनीं मान्य केली आहे. तेव्हां सांस्कृतिक दृष्ट्या व राजकीय दृष्ट्या एकात्म असणाऱ्या मराठी भाषिकांचा एक नवा प्रांत निर्माण करावा, असें जेव्हां आपण म्हणतो, त्यावेळीं तो प्रांत स्वावलंबी होऊं शकेल हें दाखविणें जरूर आहे. म्हणून प्रस्तुत स्थळीं संयुक्त महाराष्ट्राचें क्षेत्रफळ, लोकसंख्या यांची थोडीशी माहिती देऊन मुख्यतः संयुक्त महाराष्ट्राचें संभाव्य उत्पन्न किती होऊं शकेल, याची माहिती दिली आहे.

संयुक्त महाराष्ट्र : विस्तार व लोकसंख्या

तावडतोबीचा संयुक्त महाराष्ट्र व पुढें मराठीभाषी देशसंस्थानें सामील होऊन होणारा संपूर्ण एकात्म असा संयुक्त महाराष्ट्र असा थोडाफार भेद करून याबाबत येथें माहिती देणें जरूर आहे. तावडतोबीचा संयुक्त महाराष्ट्र म्हणजे हिंदी संघराज्यांतील मुंबई व मध्य प्रांतांतील मराठी-भाषी जिल्हे यांचा मिळून होणारा प्रांत होय. यांत मुंबई प्रांतांतील मुंबई शहर व उप-नगर, ठाणें, कुलाबा, रत्नागिरी, पूर्व खानदेश, पश्चिम खानदेश, नाशिक, नगर, पुणें, सोलापूर, सातारा हे जिल्हे व मध्यप्रांतांतील नागपूर, वर्धा, चांदा, भंडारा, व वऱ्हाडचे अकोला, उमरावती, यवतमाळ व बुलढाणा हे जिल्हे यांचा समावेश होईल. सरहद्द कमिशनच्या निर्णयानंतर बेळगांव जिल्ह्यांतील कांहीं भाग (चंदगड पेटा, खानापूर तालुका व बेळगांव तालुक्याचा कांहीं भाग); कारवार जिल्ह्यांतील कांहीं भाग (सुपा पेटा, व कारवार, अंकोला व हल्याळ तालुक्याचा कांहीं भाग), मध्य प्रांतांतील बऱ्हाणपूर, भैसदेही, सौंसर, वाराशिवणी, मुलताई, बालाघाट, वैहर या तहसिलींचा कांहीं भाग—यांचा संयुक्त महाराष्ट्रांत समावेश होण्याची शक्यता आहे.

संपूर्ण संयुक्त महाराष्ट्रांत वरील प्रदेश व पुढील मराठी संस्थानें यांचा समावेश होईल. गोवा, कोल्हा-पूर, सावंतवाडी, सांगली, मिरज (थो. पा.), मिरज (धा. पा.), कुरुंदवाड थोरली व धाकटी पाती, फलटण, जत, औंध, भोर, जंजिरा, डांग, सुरगाणा, जव्हार, धरमपूर, वांसदा, निजामच्या राज्यांतील मराठवाडा म्हणजे उस्मानाबाद, बीड, औरंगाबाद, नांदेड परभणी हे जिल्हे व बिदर जिल्ह्याचा कांहीं भाग आणि मध्यप्रांतांतील बस्तर संस्थान या सर्व प्रदे-शाचा मिळून संपूर्ण संयुक्त महाराष्ट्र होईल.

तावडतोबीच्या अगर प्रारंभिक संयुक्त महाराष्ट्राचें क्षेत्रफळ ८४१५१ चौरस मैल असून एकंदर लोक-संख्या १९१,३४२३८ आहे व त्यांतील अंदाजें* १५४३३५०० लोकसंख्या मराठी मातृभाषिक आहे. मराठी–भाषी संस्थानीं प्रदेशासह संपूर्ण संयुक्त महाराष्ट्राचें क्षेत्रफळ १३२३२० चौरस मैल असून एकंदर लोकसंख्या. २८१६७६०५ आहे व त्यांतील अंदाजें २१६०९१८१ लोकसंख्या मराठी मातृभाषिक आहे.

* १९४१ च्या सरकारी खानेसुमारी अहवालावरून हे सर्व आंकडे घेतले आहेत. १९४१ मधील भाषावार शिरगणतीचे आंकडे उपलब्ध नसल्यामुळें १९३१ ते १९४१ या दशकांत लोकसंख्येची जी वाढ झाली त्याच्या प्रमाणांत १९३१ मधील मराठी भाषिकांची लोकसंख्या वाढली, असें धरून हे आंकडे अंदाजानें काढले आहेत.

संयुक्त महाराष्ट्र परिषदेनें प्रकाशित केलेला नकाशा पाहिला असतां हें समजण्यास सुलभ जाईल.

अनुक्रमणिका

संयुक्त महाराष्ट्राचें आर्थिक दर्शन

	क्षेत्रफळ (चौ. मै.)	एकंदर लोकसंख्या	अंदाजें मराठी मातृभाषिक
मुंबई प्रांतांतील महाराष्ट्र	४७२८६	१२९१३५४४	१००४५१११
मध्यप्रांतांतील महाराष्ट्र	३६८६५	७० ,०६९४	५३८८३८९
प्रारंभिक संयुक्त महाराष्ट्र	८४१५१	१९९३४२३८	१५४३३५००
मुंबई प्रांतांतील मराठी संस्थानें	११३१४	२७२०२०७	२१२०६३६
निजामच्या राज्यांतील मराठवाडा	२२७६६	४२४९२७२	३२९९३४०
गोमांतक	३८८	६३००००	५४३३९५
वस्तर	१३७०१	६३३८८८	२१२३१०
संपूर्ण संयुक्त महाराष्ट्र	१३२३२०	२८१६७६०५	२१६०९१८१

सरहद्द कमिशन प्रत्यक्ष सरहद्दी निश्चित करील त्यावेळीं यांतील सरहद्दीवरील कांहीं भाग कर्नाटक व महाकोसलमध्यें जाणें संभवनीय आहे. परंतु हें क्षेत्र फार थोडें आहे. उलट सरहद्द कमिशनच्या निर्णयानंतर वर लिहिल्याप्रमाणें बेळगांव व कारवार जिल्ह्याचा कांहीं भाग व मध्यप्रांतांतील निमाड, बैतुल, छिंदवाडा, बालाघाट या जिल्ह्यांतील कांहीं भाग व बिदर व गुलबर्गा जिल्ह्याचा कांहीं भाग असा सर्व मिळून अंदाजें सहा ते सात हजार चौरस मैलाचा प्रदेश संयुक्त महाराष्ट्रांत समाविष्ट होण्याचा संभव आहे.

कोंकणी ही मराठीचीच बोलभाषा असल्यामुळें गोमांतकाचा व कारवार जिल्ह्यांतील बहुसंख्य कोंकणी बोलणाऱ्या तालुक्यांचा संयुक्त महाराष्ट्रांत समावेश केला आहे. एवढ्या लहान प्रदेशाचा स्वतंत्र प्रांत होणें शक्य नाहीं. पोर्तुगीज अंमलामुळें कोंकणीचा मराठीशीं संबंध दुरावला. वस्तुतः कोंकणचें स्थान महाराष्ट्रांतच निसर्गतः येतें. वस्तर संस्थानांत हळबी या नांवाची भाषा बोलली जाते. ती मराठीचीच एक फुटकी तुटकी बोली आहे, असा ग्रिअर्सन या भाषातज्ज्ञांचा अभिप्राय आहे. हळबा नांवाच्या वन्य जातीचे लोक ही भाषा बोलतात. त्यांच्यांत जसजशी शिक्षणवाढ होत आहे, तसतशी त्यांच्या भाषेची परिणति मराठींत होत असल्याचें आढळून येतें. म्हणून हें वस्तर संस्थान संयुक्त महाराष्ट्रांत धरलें आहे. तें संयुक्त महाराष्ट्रांत घ्यावयाचें कीं नाहीं, याचा अखेर निर्णय तेथील लोकमतावर अवलंबून राहील.

संयुक्त महाराष्ट्राचें संभाव्य उत्पन्न

यानंतर संयुक्त महाराष्ट्राचें संभाव्य उत्पन्न किती होऊं शकेल याचा आपण विचार करूं. मुंबई व मध्यप्रांत यांच्या वार्षिक जमाखर्चाची अगर अंदाजपत्रकांची जी आंकडेवार माहिती उपलब्ध आहे, त्यांत मराठी भाषिकांच्या भागाचे—मराठी जिल्ह्यांचे —आंकडे वेगळे असे मिळूं शकत नाहींत. त्यामुळें संयुक्त महाराष्ट्राच्या संभाव्य उत्पन्नाचा चटकन् अंदाज करतां येत नाहीं. परंतु मुंबई व मध्यप्रांताच्या मध्यवर्ती सरकारी कचेऱ्यां (सेक्रेटरियट)—मधून अशी जिल्हावार उत्पन्नाची माहिती (अर्थात् सरकारी परवानगीनें) मिळविणें शक्य झालें; त्यावरून संयुक्त महाराष्ट्राच्या सरकारी उत्पन्नाचा अंदाज करणें शक्य होत आहे. १९४० सालापर्यंत निरनिराळ्या सरकारी खात्यांचे जे अहवाल प्रसिद्ध झाले आहेत त्यांत आपणांस बऱ्याचशा उत्पन्नांच्या बाबींची जिल्हावार माहिती मिळूं शकते. परंतु अलीकडील तीन वर्षांचें उत्पन्नाचे जे आंकडे आम्हांस मिळाले ते पाहतां १९४० सालापूर्वीचें उत्पन्न (जमीनमहसूलासारखीं कांहीं खातीं सोडल्यास) फारच कमी असल्याचें दिसून येतें. म्हणून आम्ही हा उत्पन्नाचा अंदाज करतांना १९४३ ते १९४४, १९४४ ते १९४५ व १९४५ ते १९४६ या सालांतील प्रत्यक्ष उत्पन्नाचे (Actuals) आंकडे घेतले आहेत. युद्धपूर्व काळापेक्षां युद्ध सुरू झाल्यानंतर सरकारी उत्पन्न खूपच (दुपटीतिपटीनें) वाढलें आहे.





१९४३ ते १९४६ या तीन सालांतील मुंबई शहर व उपनगर धरून मुंबई प्रांतांतील दहा मराठी जिल्ह्यांचें उत्पन्न, उत्पन्नाच्या प्रमुख बाबी देऊन, पुढीलप्रमाणें आहे—

		१९४३–४४	१९४४–४५	१९४५–४६
१	जमीनमहसूल	२,००,०८,९८१	२,३५,३५,३८२	२,१९,५३,९१७
२	अबकारी	२,८२,८६,८९५	४,७३,६२,०७८	६,८०,९४,१२६
३	स्टॅम्प्स	१,९५,४९,९३०	२,१४,५९,५३३	२,०३,८१,०४३
४	राजिस्ट्रेशन	१७,२९,१६६	१९,७७,६३०	१६,४०,६४२
५	जंगल	१,०३,८२,३५०	१,९७,५३,४४०	१,२०,२५,३५१
६	मोटारवहातूक (नोंद)	४०,३०,३२३	४४,५९,५५१	४९,४७,५९५
७	इतर कर	२,९६,३२,२३९	३,७९,५४,५७४	३,५५,७१,७४९
८	पाटबंधारे	२२,४१,४६२	५८,३९,०६१	६०,२६,७८८
	एकूण	११,५८,६१,३४६	१६,२१,४१,२४९	१७,०६,७१,२११

या उत्पन्नांत मध्यवर्ती सरकारकडून प्रांतामध्यें वसूल होणाऱ्या प्राप्तीवरील कराचा जो हिस्सा मिळतो तो मिळविणें अवश्य आहे. सध्यां एकंदर मुंबई प्रांतास म्हणून तो मिळतो. सबंध मुंबई प्रांतासाठीं वरील तीन सालांत हें उत्पन्न अनुक्रमें ३,९०,००,०००, ५,३१,२०,००० व ५,७५,००,००० मिळालें आहे. नेमायर योजने-प्रमाणें हा हिस्सा प्रांतास मिळत असतो. यांतील महाराष्ट्रास मिळूं शकणारा हिस्सा आपणास अंदाजानें काढावा लागेल. परंतु मुंबई शहर व मराठी जिल्हे यांमध्यें प्रत्यक्ष वसूल झालेले वरील तीन सालांतील प्राप्तीवरील कराचे आंकडे पुढीलप्रमाणें आहेत.

	१९४३–४४	१९४४–४५	१९४५–४६
मुंबई शहर	८,७०,१४,५९५	१२,८९,८८,८०१	१०,९६,८५,६९५
मुंबई उपनगर व मराठी दहा जिल्हे	४७,७९,५०८	६८,५४,३१६	७०,४६,७७९
एकूण	९,१७,९४,१०३	१३,५८,४३,११७	११,६७,३२,४७४

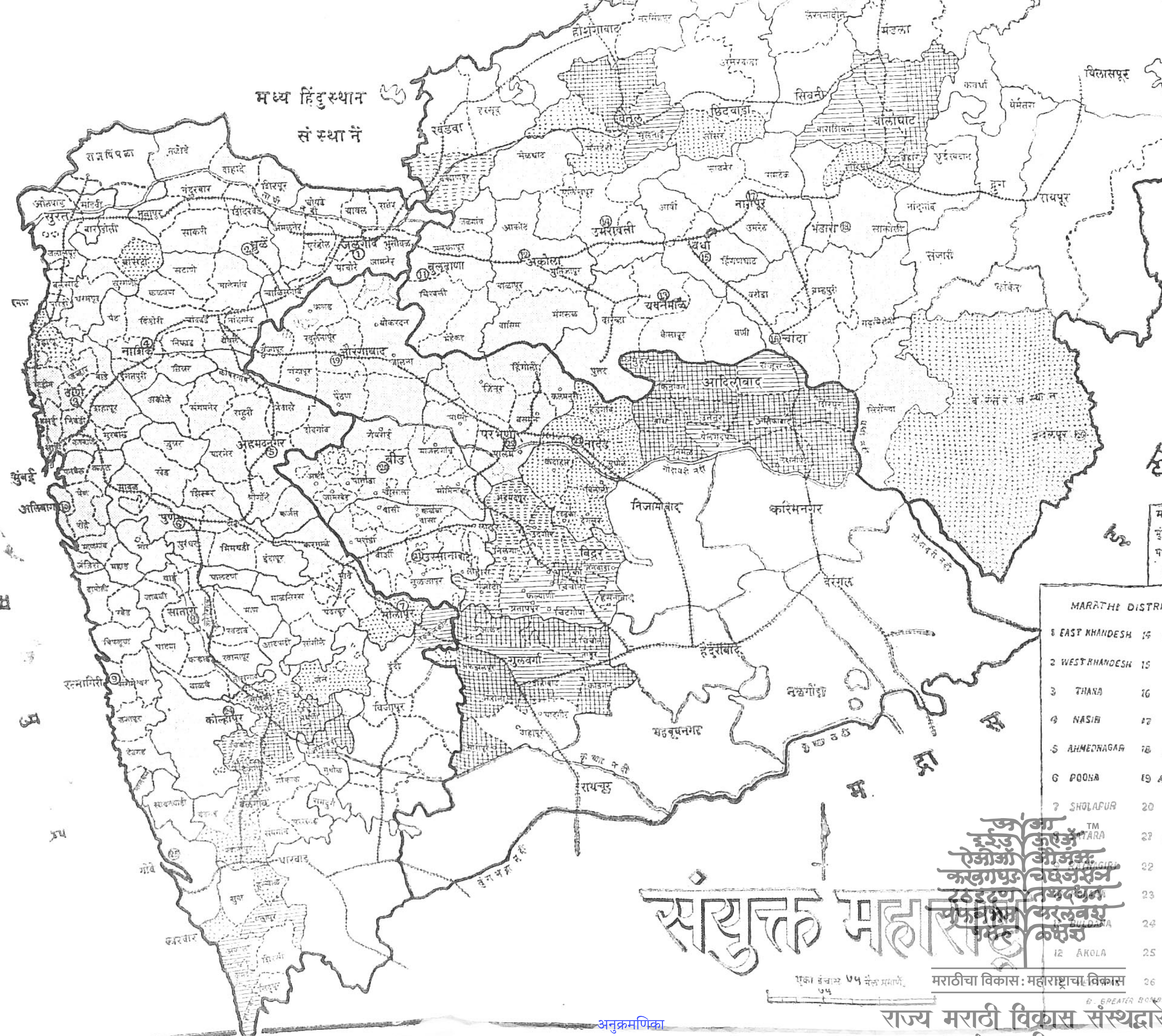
मुंबई शहराचें प्राप्तीवरील कराचें उत्पन्न मोठें असल्यानें त्याचे आंकडे माहितीसाठीं वेगळे दाखविले आहेत.

या आंकड्यावरूनही नेमायर योजनेप्रमाणें मुंबईसह मराठी जिल्ह्यांचा हिस्सा किती, हें आपणांस ठरवितां येईल. भविष्यकालांत याच योजनेप्रमाणें ही वांटणी केली जाईल असें नाहीं. म्हणून तूर्त हिशेबासाठीं सबंध मुंबई प्रांतास जो हिस्सा मिळाला, त्याचा अंदाजें कांहीं भाग महाराष्ट्राच्या वांट्यास येईल तो धरून चालावें. मुंबईचेंच प्राप्तीवरील कराचें उत्पन्न मोठें असल्यानें मुंबईप्रांतास मिळणाऱ्या उत्पन्नापैकीं दोन तृतीयांश हिस्सा महाराष्ट्राचा असें धरून चालण्यास कांहींच हरकत नाहीं. आणि तसा हिशेब केला असतां वरील तीन सालांसाठीं महाराष्ट्राचें हें उत्पन्न अनुक्रमें २, ६०, ००, ०००; ३, ५४, ००, ००० व ३, ८३, ००, ००० होईल.

आतां मध्यप्रांतांतील महाराष्ट्राचें–मराठी आठ जिल्ह्यांचें–उत्पन्न पाहूं. येथेंही १९४३ ते १९४६ या तीन सालांचेच आंकडे घेतले आहेत.






संयुक्त महाराष्ट्र
मध्य हिंदुस्थान संस्थानें
मराठी मातृभाषिकांचे तालुकावार आंकडे
मुंबई इलाखा खानेसुमारी रिपोर्ट सन १९०१ आणि मध्यप्रांत व संस्थान हैद्राबाद खानेसुमारी रिपोर्ट १९११ यांवरून घेतले आहेत
MARATHI DISTRICTS
1 EAST KHANDESH
2 WEST KHANDESH
3 THANA
4 NASIK
5 AHMEDNAGAR
6 POONA
7 SHOLAPUR
12 AKOLA
14 AMRAOTI
15 WARDHA
16 CHANDA
17 NAGPUR
18 BHANDARA
19 AURANGABAD
20 BIR
21 OSMANABAD
22 PARBHANI
23 NANDER
24 KOLHAPUR
25 GOA
26 BASTAR
B. GREATER BOMBAY
तपशील
नदी RIVER
रेल्वे RAILWAY
प्रांताची सरहद्द PROVINCIAL BOUNDARY
जिल्ह्याची सरहद्द DISTRICT
तालुक्याची सरहद्द TALUKA
शेंकडा ७५ ते १०० मराठी बोलली जाते तो भाग 75 – 100 % MARATHI
मुंबई
पुणे
नाशिक
अहमदनगर
औरंगाबाद
नागपूर
अमरावती
अकोला
बुलढाणा
यवतमाळ
वर्धा
चांदा
भंडारा
परभणी
बीड
नांदेड
उस्मानाबाद
सोलापूर
सातारा
कोल्हापूर
रत्नागिरी
अलिबाग
धुळे
जळगांव
आदिलाबाद
निजामाबाद
करीमनगर
हैद्राबाद
बिदर
गुलबर्गा
विजापूर
बेळगांव
धारवाड
रायचूर
महबूबनगर
नळगोंडा
वरंगळ
छिंदवाडा
बैतूल
शिवनी
बालाघाट
मंडला
बिलासपूर
रायपूर
खंडवा
होशंगाबाद
सुरत
राजपिंपळा
कारवार
गोवे
अरबी समुद्र
ओरिसा
मद्रास

अनुक्रमणिका

	उत्पन्नाच्या प्रमुख बाबी	१९४३ ते १९४४	१९४४ ते १९४५	१९४५ ते १९४६
१	जमीन महसूल	१,३३,२१,७९१	१,३३,२४,०९९	१,३३,३४,१०४
२	अबकारी	४६,६६,८६३	८२,१२,०९४	१,१७,५२,२४२
३	रजिस्ट्रेशन	५,५७,२७९	६,४३,८२०	७,२९,३९४
४	स्टँप	३०,५२,७५०	३२,८६,५५०	३५,७०,१६६
५	जंगल	६६;४४,५६१	७२,४२,०९९	६७,८९,४८६
६	मोटार वाहतूक (नोंद)	३,३८,०६३	५,२९,४८६	५,६०,९७४
७	इतर कर	५,५२,१६१	१०,९३,८६०	१२,५९,११६
८	पाटबंधारे, सिव्हिल वर्क्स	४,७२,५७०	४,६३,१७२	४,२१८३६
	एकूण	२,९६,०६,०३८	३,४७,३५,१८०	३,८४,१७,२३८

या मध्यवर्ती सरकारकडून मिळणारा प्रांतांतलि वसूल होणाऱ्या प्राप्तिवरील कराचा हिस्सा मिळवायचा. मुंबई प्रांताप्रमाणेंच याही प्रांतास सबंध प्रांतासाठीं म्हणून जो हिस्सा मिळतो तो वरील तीन सालासाठीं अनुक्रमें ९७,५०,०००; १,३२, ८०, ००० व १,४३, ७५, ००० असा आहे. मध्यप्रांतांतील मराठी आठ जिल्ह्यांत प्रत्यक्ष वसूल झालेले वरील तीन सालांतील प्राप्तीवरील कराचे आंकडे मिळूं शकले नाहींत. परंतु हिशेबासाठीं सबंध प्रांतास मिळणाऱ्या या कराच्या वरील उत्पन्नांपैकीं कांहीं हिस्सा अंदाजें आपणांस मराठी जिल्ह्यांचा म्हणून धरतां येईल. मध्यप्रांतांतील सधन भाग वऱ्हाड असल्यामुळें तुलनेनें तिकडील इतर जिल्ह्यांपेक्षां वऱ्हाडचेंच प्राप्तीवरील कराचें उत्पन्न जास्त आहे. कापसाचा व्यापार, गिरण्या व इतर व्यापार हे इतर जिल्ह्यांपेक्षां वऱ्हाडांत अधिक आहे. नागपूरसही बऱ्याच गिरण्या, उद्योगधंदे व व्यापार आहे. तेव्हा मध्यप्रांतांतील हिंदी जिल्हे त्यांतील मराठी जिल्ह्यांपेक्षां जरी जास्त असले, तरी प्राप्तिवरील कराचा हिशेब करतांना मराठी जिल्ह्यांच्या वांट्यास सबंध प्रांताच्या हिश्यापैकीं अर्धा भाग मराठी जिल्ह्यांचा असें धरून चालण्यास कांहींच हरकत नाहीं. म्हणून त्याप्रमाणें हिशेब केला असतां मराठी जिल्ह्यांच्या वांट्यास या उत्पन्नाचा वरील तीन सालासाठीं अनुक्रमें ४८, ७५, ०००; ६६, ४०, ००० व ७१, ८७, ५०० असा हिस्सा येईल.

मुंबई प्रांतांतलि मराठी जिल्हे व मध्यप्रांतांतील मराठी जिल्हे यांचें उत्पन्न आतां एकत्र करूं.

मुंबई प्रांतांतील महाराष्ट्र	१९४३ ते ४४	१९४४ ते ४५	१९४५ ते ४६
उत्पन्नांच्या मुख्य बाबी	११,५८,६१,३४६	१६,२१,४१,२४९	१७,०६,७१२११
प्राप्तीवरील कराचा हिस्सा	२,६०,००,०००	३,५४,००,०००	३,८३,००,०००
एकूण	१४,१८,६१,३४६	१९,७५,४१,२४९	२०,८९,७१,२११
मध्यप्रांतांतील महाराष्ट्र			
उत्पन्नाच्या मुख्य बाबी	२,९६,०६,०३८	३,४७,३५,१८०	३,८४,१७,२३८
प्राप्तीवरील कराचा हिस्सा	४८,७५,०००	६६,४०,०००	७१,८७ ५००
एकूण	३,४४,८१,०३८१	४,१३,७५,१८०	४,५६,०४,७३८
दोन्ही महाराष्ट्रांचें एकूण	१७,६३,४२,३८४	२३,८९,१६,४२९	२५,४५,७५,९४९

प्रांतिक सरकारच्या उत्पन्नाच्या प्रमुख बाबींखेरीज उत्पन्नाच्या किरकोळ अशा कांहीं बाबी असतात. यांत मुख्यतः राज्यकारभाराच्या (Civil Administration) उत्पन्नाच्या बाबी, कर्जावरील व्याज, पब्लिक वर्क्स व इतर संकीर्ण बाबी यांचा समावेश होतो. राज्यकारभाराच्या बाबींत न्यायखात्याचें उत्पन्न (दंडाचें), तुरुंगांचें उत्पन्न इत्यादि बाबींचा समावेश होतो. या किरकोळ बाबींचे जिल्हावार आंकडे मिळूं शकत नाहींत. या किरकोळ बाबी जरी असल्या, तरी यांपासून होणारें उत्पन्न पाहतां त्या, संयुक्त महाराष्ट्राच्या उत्पन्नाचा हिशेब करतांना, विचारांत घ्याव्या लागतील. १९४५–४६ सालीं

न. १०





मुंबई प्रांतांत या किरकोळ (minor) बाबींचे उत्पन्न ५,६१, १५,००० झालें आहे व मध्यप्रांतांत याच सालांत या बाबींचें उत्पन्न १,२२,८०,००० झालें आहे. एवढी मोठी रक्कम असल्यामुळें त्याचा कांहींतरी हिस्सा महाराष्ट्राच्या उत्पन्नाच्या हिशेबांत धरणें अवश्य आहे. मुंबई प्रांतांत मुंबईसह मराठी जिल्ह्यांच्या वांट्यास त्याचा अंदाजें निम्मा हिस्सा धरण्यास कांहींच हरकत नाहीं. वस्तुतः यापेक्षांही थोडा जास्तच मराठी जिल्ह्यांचा हिस्सा येईल. परंतु तूर्त निम्मा हिस्सा धरून मुंबई प्रांतांतील महाराष्ट्राच्या वांट्यास हें उत्पन्न अंदाजें २,८०,००,००० येईल. मध्यप्रांतांतील मराठी जिल्ह्यांच्या बाबतींत ह्या उत्पन्नाचा हिस्सा एक तृतीयांशापेक्षां थोडा अधिक धरून त्यांच्या वांट्यास उत्पन्न अंदाजें ५०,००,००० येईल.

तावतोबीच्या अगर प्रारंभिक संयुक्त महाराष्ट्राच्या एकंदर उत्पन्नाचा अंदाज करण्यासाठीं वरील तीन वर्षांचा सरासरी काढून हिशेब करावयाचें ठरविलें, तर मुंबई प्रांतांतील महाराष्ट्राचें वार्षिक उत्पन्न १८,२७, ९०,९३२, अधिक किरकोळ बाबींचें अंदाजें २,८०,००,००० मिळून एकूण २१,०७,९०, ९३२ रुपयांचें होईल व मध्यप्रांतांतील महाराष्ट्राचें या तीन वर्षांच्या सरासरीप्रमाणें वार्षिक उत्पन्न ३,७१,५३,६५१, अधिक किरकोळ बाबींचें अंदाजें ५०,००,००० मिळून एकूण ४,२१,५३,६५१ रुपयांचें होईल. आणि ही दोहोंची वार्षिक उत्पन्नें एकत्र करून तावडतोबीच्या अगर प्रारंभिक संयुक्त महाराष्ट्राचें उत्पन्न अंदाजें २५,२९,४४,५८३ रुपयांचें होईल.

अशी सरासरी न काढतां १९४५-४६ याच वर्षाच्या उत्पन्नावरून अंदाज करावयाचा झाल्यास हें उत्पन्न मुंबईतील महाराष्ट्राचें २३,१७,७१,२११ होईल व मध्यप्रांतांतील महाराष्ट्राचें ५,०६,०४,७३८ मिळून एकंदर प्रारंभिक संयुक्त महाराष्ट्राचें अंदाजें उत्पन्न २८,२३,७५,९४९ रुपयांचें होईल.

एवढ्या उत्पन्नाचा प्रांत स्वावलंबी खात्रीनें होऊं शकेल. शिवाय हा उत्पन्नाचा अंदाज करतांना विक्रीकर वगैरेसारख्या करांपासून जें उत्पन्न अलीकडे वर्ष–दीडवर्षापासून प्रांतीय सरकारांना मिळूं लागलें आहे, त्याचा हिशेब आलेला नाहीं. तेव्हां भाषावार प्रांतरचना करावयाची ठरल्यास संयुक्त महाराष्ट्र उत्पन्नाच्या दृष्टीनें स्वावलंबी होणार नाहीं, असें कोणीही म्हणूं शकणार नाहीं. येथें हिंदुस्थानांतील विद्यमान प्रांतांच्या वार्षिक उत्पन्नाशीं तुलना करून पाहिलें असतांही आपणांस ह्या गोष्टीची खात्री पटेल.*

हिंदी संघराज्यांतील मराठी संस्थानांचा भाग, गोमंतक व निजामच्या राज्यांतील मराठवाडा–हीं ज्यावेळीं संयुक्त महाराष्ट्रांत सामील होतील, त्यावेळीं संपूर्ण भाषावार प्रांताचें–संपूर्ण संयुक्त महाराष्ट्राचें वार्षिक उत्पन्न अंदाजें पुढीलप्रमाणें होईल—

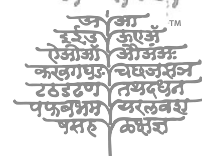
हिंदी संघराज्यांतील महाराष्ट्र	२८,२३,७५,९४९ (१९४५–४६च्या आंकड्यांवरून अंदाजें)
संस्थानी महाराष्ट्र	८,६९,५८,०००
एकूण संपूर्ण संयुक्त महाराष्ट्राचें उत्पन्न	३६,९३,३३,९४९

संस्थानी महाराष्ट्राचें वर जें एकंदर उत्पन्न दिलें, त्याचा थोडा तपशील येथें देत आहे.

गोवा	४१,००,०००
मुंबई प्रांतांतील संस्थानें—	२,७५,४७,०००
निजामच्या हद्दींतील मराठवाडा	५,२८,००,०००
बस्तर	२५,११,०००
एकूण—	८,६९,५८,०००

* तुलनेसाठीं हिंदी संघराज्यांतील विद्यमान प्रांतांपैकीं कांहींच्या उत्पन्नाचे आंकडे पुढें दिले आहेत.

प्रांत	क्षेत्र (चौ. मै.)	लोकसंख्या (१९४१)	उत्पन्न १९४६–४७ अंदाजपत्रक
बिहार	६९,३४८	३,६३,४०,१५१	१३,६२,३९,०००
संयुक्तप्रांत	१,०६,२४७	५,६३,४६,४५६	२९,१५,०२,०००
मद्रास	१,२४,३६३	४,९८,४०,५६४	४१,४४,०६,०००
मुंबई	७६,४४३	२,०८,४९,८४०	३०,१९,८७,०००
मध्यप्रांत वऱ्हाड	१,१८,७१०	१,६८,१३,५८४	९,०५,१८,०००





संयुक्त महाराष्ट्राचें आर्थिक दर्शन

संस्थाना उत्पन्नाची हा अंदाज त्या त्या संस्थानाच्या अलीकडील एक दोन वर्षांच्या जमा-खर्चावरून केलेला आहे. निजामच्या राज्यांतील मराठवाड्याचें उत्पन्न हैद्राबाद संस्थानाच्या एकंदर उत्पन्नाचा एक तृतीयांश हिस्सा धरून अंदाजलें आहे. मराठवाडा हा शेतीच्या दृष्टीनें सुपीक, गिरण्या, कारखाने, मोठा व्यापार असलेला मुलुख असल्यानें उत्पन्नाच्या दृष्टीनें हैद्राबाद संस्थानच्या इतर जिल्ह्यांपेक्षां तो कितीतरी सरस आहे. तेव्हां या अंदाजापेक्षां मराठवाड्याचें उत्पन्न कमी न होतां जास्तच होऊं शकेल.

या सर्व विवेचनावरुन आपणांस कळून येईल कीं हिंदी राष्ट्रसंघांतील हें **महा-राष्ट्र** केवढें मोठें आहे.

एका आरोपाचें खंडन

शेवटीं याच ठिकाणीं आणखी एका प्रश्नाचें थोडेसें विवेचन करीत आहे. महाराष्ट्राच्या उत्पन्नाशींच संबंध येणारा तो प्रश्न आहे. विदर्भांतील लोकांना आपला संयुक्त महाराष्ट्रांतच कां होईना एक सवतासुभा असावा, असें वाटत आहे. त्याचें मुख्य कारण त्यांना वाटतें, "आम्ही श्रीमंत आहोंत व आमच्या भागाच्या उत्पन्नाची लूट करून तुम्ही पुण्यामुंबईकडील महाराष्ट्राचे दरिद्री लोक आपल्या भागाचें वैभव वाढवूं पाहात आहांत." हा आरोप किती अज्ञानामुळें केला जातो, हें कोणालाही वर दिलेले उत्पन्नाचे आंकडे ओझरते जरी पाहिले, तरी कळून येईल. वर दिलेले आंकडे नागपूरच्या चार जिल्ह्यांचे व वऱ्हाडच्या चार मिळून एकंदर आठ जिल्ह्यांचें—महाविदर्भाचे—आहेत. याच आठ जिल्ह्यांचा 'महाविदर्भ' या नांवाचा एक महाराष्ट्रांतच सवतासुभा करण्याची तिकडच्या लोकांची इच्छा आहे. मुंबईतील महाराष्ट्राचें एकंदर वार्षिक उत्पन्न २८, २३, ७५, ९४९ होतें, तर या महाविदर्भाचें उत्पन्न ५, ०६, ०४, ७३८ होतें. महाविदर्भाचे ८ जिल्हे व मुंबईतील महाराष्ट्राचे मुंबई व मुंबई उपनगर धरून १२ जिल्हे होतात. पश्चिम महाराष्ट्राचें उत्पन्न महाविदर्भाच्या उत्पन्नाच्या पांच-पटींपेक्षां जास्त आहे. एकट्या मुंबई शहराचें निव्वळ एका प्रांतावरील कराचें उत्पन्न महाविदर्भाच्या एकंदर उत्पन्नाच्या दुप्पट आहे. मुंबई शहर सोडलें तरी देखील पश्चिम महाराष्ट्राच्या इतर जिल्ह्यांचें उत्पन्न महाविदर्भाच्या जिल्ह्यांपेक्षां किती पटीनें अधिक आहे. जिल्हावार उत्पन्नाचे आंकडे विस्तार-भयास्तव येथें देतां येत नाहींत. परंतु ज्या वऱ्हाडच्या चार जिल्ह्यांना आपला कपाशीचा व सुपीक शेतीचा मुलूख आहे असें वाटतें व त्यामुळें आपल्या वऱ्हाडाचें सरकारी उत्पन्नही खूप आहे असें वाटून श्रीमंतीचा थोडाफार अभिमान (पोकळ) आहे, त्यांनीं वऱ्हाडच्या चार जिल्ह्यांच्या जमीन महसुलाचे व मुंबई प्रांतांतील मराठी चार जिल्ह्यांच्या जमीन-महसुलाच्या उत्पन्नांचे पुढील आंकडे पहावेत. आकोला (३१, ५८, ६६३), उमरावती (२९, ६२, ३११), बुलढाणा (२५, १७, ६३०), यवतमाळ (१२, १२, ८५८), पूर्व खानदेश- (४०, १८, ४३५), प. खानदेश (२५, ०४, ९२४), नाशिक (२४, ९९, ३४५), सातारा (२७,६३,७८३). हे आंकडे काय दर्शवितात ! मग कोण श्रीमंत आहे ! यावरून महाविदर्भानें संयुक्त महाराष्ट्रांत कोणत्याही रीतीनें आपली वेगळी चूल न करतां संयुक्त महाराष्ट्राच्या समाईक कुटुंबांतच राहिल्यानें त्याचा उत्कर्ष होणें संभवनीय आहे, हें कळून येईल.

शिक्षणाची पुनर्घटना

पान ८ वरून]

चित्र वा बोलपटांचें व इतर अध्यापनाला उपयुक्त असलेल्या साधनांचें तंत्र (technique) शिकविलें जातें.

जातीयवादाची भीषण छाया !

शेवटीं हिंदुस्थानांतील सर्व सद्यवृत्त स्त्रीपुरुषांच्या मनापुढें आज जो एक प्रश्न दत्त म्हणून उभा आहे, त्या प्रश्नाविषयीं मी दोन शब्द बोलूं इच्छितों. तो म्हणजे जातीय सलोख्याचा किंवा ऐक्याचा प्रश्न होय. आपल्या देशाची भावी शांतता नि प्रगति या संबंधींचाच नव्हे, तर सभ्यता व संस्कृति यांचीं मूल्यें टिकवून ठेवण्यासंबंधींचा प्रश्नही या एकाच प्रश्नाशीं निगडित आहे. आज आपण एका अशा दिव्यांतून जात आहोंत— तें दिव्य राजकीय असण्यापेक्षां नैतिकच आहे— कीं, सर्व समाजसेवकांनीं— आणि शिक्षणतज्ज्ञही त्यांत समाविष्ट आहेतच— या एका प्रश्नाला आदिस्थान दिलें पाहिजे. जर लोकांची बुद्धि नि भावना इतकी असंस्कृत राहिली असेल कीं, त्यांनीं ऐन प्रसंगीं सर्व नैतिक मूल्यें व संयम धुडकावून लावावींत, तर आपली शिक्षणपद्धति—आणि त्याबरोबरच आर्थिक व सामाजिक पध्दति—कितीहि कार्यक्षम नि सामर्थ्यसंपन्न असो, तिचा काय उपयोग ! शिक्षणानें इतर कांहीं होवो वा न होवो, पण एवढें तरी शिक्षणानें खास व्हावें कीं, आपणांमधील मानवी ऐक्यबुध्दि व बंधुभावना दृढतर झाली पाहिजे, न्यायाबद्दल आदरबुध्दि आपणांत उत्पन्न झाली पाहिजे, दाक्षिण्य व सद्भावना यांचें माधुर्य आपणांस प्रतीत झालें पाहिजे आणि जातीय वादाच्या भीषण छाया आपण पिटाळून लावल्या पाहिजेत ! आतांपर्यंत वर्षानुवर्षें शिक्षण चांगलें मिळावें म्हणून आपण खटपट करीत आलों आणि आज, आतांपर्यंत जें आपण प्रिय व मूल्यवान् असें प्रेय व श्रेय म्हणून मानीत आलों, त्याची आपल्या डोळ्यांसमोर राखरांगोळी होत असतांना आपण ती निष्क्रिय व निर्विकार राहून पहाणें कसें शक्य आहे ! गुंड, समाजकंटक आणि सूडानें वेडे झालेले माथेफिरू आपल्या नैतिक संस्कृतीची होळी करीत आहेत, आपल्या राष्ट्राची प्रतिष्ठा धुळीला मिळवीत आहेत, तें त्यांना आपण करूं देणार नाहीं ! आम्ही स्वतःला शिक्षक (educators) म्हणवितों. स्वाभाविकपणेंच, सर्व श्रेष्ठ अशा नैतिक मूल्यांचें रक्षण करणें आपलें काम आहे. कांहीं माथेफिरू रक्तपात करून व रानटीपणा माजवून हुल्लड करीत आहेत. त्यांना भिऊन तीं नैतिक मूल्यें गुंडाळून ठेवणें किंवा त्यांचा इनकार करणें योग्य नाहीं. शिक्षकानें हीं मूल्यें आपल्या हृदयांत जतन करून ठेविलीं पाहिजेत, आपल्या आचरणांत तीं आणलीं पाहिजेत, त्यांच्या ज्योतीनें विद्यार्थ्यांचीं अंतःकरणें व बुध्दि प्रकाशित केली पाहिजे; नाहीं तर आपण इतक्या त्यागानंतर मिळविलेलें स्वातंत्र्य विषवृक्षाच्या कडु फळासारखें ठरेल.

सर्व धर्मांचें सार

ज्या निरपराध स्त्री-पुरुष-बालकांची हत्या, घरादारादिकांची जाळपोळ आणि लूट झाली, त्याबद्दल जातीय परिभाषेंत विचार करण्याचें सोडून देण्याची वेळ केव्हांच आली आहे. हत्याकांडांत पडलेले बिचारे निरपराध बळी किंवा अमानुष गुन्हे करणारे नरपशु हे अमक्या जातीचे वा धर्माचे—हिंदु, कीं शीख का मुसलमान—ह्याचा विचार करण्यांत कांहीं अर्थ आहे कां ? आपला धर्म—तो कोणताही असेना—बदनाम करणाऱ्या अमक्या धर्माच्या माणसांनीं गुन्हे करण्यांत उच्चांक गांठला आणि झालेल्या लांछनास्पद कृत्यांत तमक्या धर्मीयांचा इतका वांटा आहे, अशी वांटणी करण्यांत तरी काय अर्थ आहे ! सुसंस्कृत भावना ज्याच्या आहेत त्याला, एका निरपराधी माणसाची हत्या असो, वा हजार निरपराध्यांची असो, ती सारखीच गर्हणीय नि किळस आणणारी आहे. मग हत्याकांड करणाऱ्या नरपशूवर कोणत्याही धर्माचा शिक्का असो ! सर्व धर्मांचें सर्वश्रेष्ठ सार तरी दुसरें काय आहे ! हिंदुधर्मानें तर अहिंसेला सर्वश्रेष्ठ अशा नैतिक मूल्यांचें स्थान दिलें असून, केवळ मानवाचें जीवितच नव्हे तर आखिल प्राणिमात्राचें जीवित पवित्र मानलें आहे. इस्लामचा मूळ अर्थच





मुळीं ' शान्ति ' असा आहे. इस्लामचें जीवन-दर्शन निसंदिग्धपणें खालील कुराणवचनांत सांपडेल—

" कायद्यानें दिलेली देहांत शिक्षा किंवा आततायी अशा समाजकंटकाचें केलेलें पारिपत्य—या दोन गोष्टी वगळून जर एकाही माणसाची निष्कारण हत्या झाली, तर तें सर्व मानवांची हत्या झाल्यासारखें होय. जर एकाचाही जीव वांचला, तर तें सर्व मानवांचा जीव वांचल्यासारखें होय. "

शीख तर गुरु नानकांचे अनुयायी. गुरु नानकांचा स्वभाव इतका उदात्त, त्यांची भूतदया, सहानुभूति, सहिष्णुता इतकी उत्कट, त्यांचें सर्व बांधवांवर इतकें कळकळीचें प्रेम कीं, त्यांच्या मृत्यूनंतर हिंदु व मुसलमान यांच्यामध्यें "गुरु नानक आमचे", म्हणून अहमहामिका सुरू झाली ! जो कोणी आपल्या धर्माच्या तत्त्वांची पायमल्ली करतो—मग तो हिंदु, मुसलमान, शीख कोणीही असो—तो आपल्या धर्मबांधवांच्या प्रेमादरास व सहानुभूतीस कसा पात्र होईल ? त्याला धर्मच्युत पाखंडी समजून त्याच्या अमानुष गुन्ह्यांचा जोरदारपणें निषेध करून त्याला सुधारणें, समजूतदारपणाच्या मार्गावर त्याला परत आणणें, हें धर्मबांधवांचें कर्तव्य नाहीं का ?

शिक्षकांची जबाबदारी

कोणत्याही पक्षीं जो शिक्षक या नात्यानें मार्गदर्शन करूं इच्छितो, त्यानें तरी सर्व प्रकारच्या अत्याचारांचा, अन्यायांचा, असंस्कृत वागणुकीचा, पंक्तिप्रपंच न करितां, बिनदिक्कतपणें निषेध करण्याचें सामर्थ्य दाखविलें पाहिजे. खरें म्हणजे स्वधर्मीयांच्या बाबतींत तर—ते आपल्यापैकींच एक म्हणून—विशेष कडकपणें निषेध केला पाहिजे. व्यथित हृदयानें व सात्त्विक संतापानें पण शांत धिम्मेपणानें व श्रद्धेनें आपल्या ध्येयावर दृष्टि ठेवून मुलांच्या अंतःकरणांत संस्कृतीचें भव्यमंदिर उभारण्याची शिक्षकानें सदैव अशी खटपट केली पाहिजे कीं, तीं मुलें पुढें सत्प्रवृत्त व सुविचारी नागरिक बनावींत, त्यांची लोकांविषयींची आवड-निवड त्यांच्या कातडीच्या रंगावर, नाकाच्या आकारावर, जन्माच्या देशावर, वंशावर किंवा जातीच्या छापावर अवलंबून न रहातां गुणांवर अवलंबून रहावी. हल्लींच्या माथेफिरू नि उफराट्या झालेल्या जगांत खालील परिप्रश्नमालिका (Catechism) आपणांस उद्बोधक वाटेल.

तुला पंजाबी आवडतात का	?—नाहीं	
	बंगाली	?—नाहीं
	मद्रासी	?—नाहीं
तुला मुसलमान आवडतात का	?—नाहीं	
	हिंदू	?—नाहीं
	खिस्ती	?—नाहीं
	शीख	?—नाहीं
तुला हिंदी लोक आवडतात का	?—नाहीं	
	अमेरिकन	?—नाहीं
	चिनी	?—नाहीं
	रशियन	?—नाहीं
	इंग्रज	?—नाहीं

मग हृदयस्थ परमेश्वराला साक्षी ठेवून सांग, तुला कोण आवडतात ?

" मला चांगले लोक- सज्जन आवडतात. मग ते कोणत्याही राष्ट्राचे, वंशाचे, धर्माचे किंवा प्रांताचे असोत ! "

ही मनोवृत्ति साध्य करून घेणें कठिण आहे, खरें. परंतु पुष्कळांनीं—अर्थात् असे लोक फार नाहींत हें तितकेंच खरें—ही वृत्ति संपादन केली आहे. जगाचा जर उद्धार व्हायचा असेल तर या वृत्तीचा जनतेमध्यें प्रसार होऊन ती सार्वत्रिक झाली पाहिजे. वाटेवर आडव्या आलेल्या आर्थिक, सामाजिक, वांशिक व धार्मिक अशा या भयंकर संकटाशीं मुकाबला विशेषतः शिक्षकांनींच केला पाहिजे. तरच सत्प्रवृत्तीचा धर्मवेडावर आणि कूपमंडूकवृत्तीवर विजय होईल. आपली प्रगति याच ध्येयाच्या दिशेनें झाली पाहिजे. संकुचित अशी कूपमंडूक वृत्ति ठेवून त्यांत समाधान मानणें एके काळीं शक्य होतें. परंतु तो काळ आज नाहीं. आणि आपली इच्छा असो वा नसो, अनिवार्य शक्तींनीं जग आज एका सूत्रांत बांधलें गेलें आहे. अशा परिस्थितींत गुण्यागोविन्दानें वागण्यांत आपलें कल्याण आहे. परस्परां-

[पान ८० पहा.





' भारतीय संस्कृति '

ग्रंथ-परिचय

Our Heritage—by Humayun Kabir, National Information & Publications, 1946.

भारतीय संस्कृतीचा महिमा अनेक पाश्चात्य व पौरस्त्य साहित्यिकांनीं व तत्त्वज्ञांनीं गाइला, विवेचिला आहे. अशा वाङ्मयांतून, भारतीय संस्कृति किती प्राचीन आहे, किती जिवट आहे, कशी अखंड व सर्वसंग्राहक आहे, नानाजिनसी समाजांचीं मनें एकजिनसी बनविण्याचा तिनें कसा प्रयत्न केला आहे, याचें विवेचन बहुश्रुत वाचकास स्थूलमानानें परिचित आहे. अशा तऱ्हेच्या 'भारतीयांच्या पूर्वपुण्याई' चें चिकित्सापूर्वक डोळसपणें विवरण करणाऱ्या वाङ्मयांत प्रा. हुमायुन कबीर यांच्या our Heritage या ग्रंथानें एक अमोलिक भर टाकली आहे.

आज भारताच्या विच्छेदनाची घटना आपल्या डोळ्यांपुढें प्रत्यक्ष घडली असतांना भारतीय संस्कृतीच्या सर्वसंग्राहकत्वाचा महिमा वर्णन करणें, या घडीला अर्थशून्य वाटणें स्वाभाविक आहे. आतांपर्यंत मुस्लीग-लीग पक्षीय समाजानें आपण भारतीयांपासून धर्मानें व संस्कृतीनें भिन्न आहोंत असें अट्टाहासानें सांगितलें असून त्या पायावर त्यानें हिंदुस्थानचें विच्छेदन करून घेतलें आहे व भारतीय एकत्वाच्या पुरस्कर्त्यांना व भारतीय संस्कृतीच्या अभिमान्यांना आव्हानच दिलें आहे. अशा प्रसंगीं भारतीय संस्कृतीचें गुणगान विफल वाटण्याचा संभव आहे खरा, पण तो सकृद्दर्शनींच. गेल्या १०० । १५० वर्षांतील राजकीय, सामाजिक व आर्थिक घटनांचा ज्यांनीं सूक्ष्म व मूलग्राही विचार केला आहे, असे विचारवंत व तदनुसार कार्य जें करीत आले आहेत असे कार्यकर्ते यांच्या मतें ही हिंदुस्थानची फाळणी अनैसर्गिक, आणि केवळ विकारवशतेच्या पोटीं जन्मास आली आहे. भारताला शेंकडों वर्षें लागलेल्या पारतंत्र्यरूपी रोगाचा हा बाह्य विस्फोट आहे. भारताच्या हितशत्रूंनीं टाकलेल्या विषारी बीजांचीं हीं फळें आहेत. भारताच्या झालेल्या विच्छेदनामुळें सहृदय विचारवंताच्या हृदयास वेदना होत असल्या, तरी त्यांना असा विश्वास वाटत आहे कीं, स्वातंत्र्याच्या हवेंत भारताला लागलेल्या या रोगाचीं लक्षणें नाहींशीं होतील व भारताची प्रकृति पुन्हा निकोप होऊन त्याच्या मनाला व शरीराला ग्रासून टाकूं पाहणारा सध्यांचा द्वैधीभाव व विच्छेदन नामशेष होतील. या विश्वासाची बौद्धिक बैठक स्थिर करण्याकरितां प्रो. हुमायुन कबीरांच्या "our Heritage" सारख्या पुस्तकांची निकडीची गरज आहे. विशेषतः मुस्लिम समाजांत जन्मलेल्या एका सुसंस्कृत प्राध्यापकांचे भारतीय संस्कृतीच्या एकात्मतेविषयीं या पुस्तकांत ग्रथित केलेले विचार वाचून अखंडभारतवादी वाचकाची सध्यांची विषण्णता थोडी कमी होईल व "माझा भारत भविष्यकाळीं तरी स्वेच्छेनें एकसंधी बनेल" याबद्दलचा त्याचा आशावाद दृढ होईल.

प्रा. हुमायुन कबीर यांनीं आपलें पुस्तक मौलाना अबुल कलम आझाद व पं. जवाहरलाल नेहरू यांस अर्पण केलें आहे. अर्पण-पत्रिकेंत या उभयतांना, संस्कृतिसंगम (Synthesis), ऐक्य व प्रगति यांचें प्रतीक म्हणून, संबोधिलें असून

तद्द्वारां भारतीय संस्कृतीचें हृद्गत लेखकानें व्यक्त केलें आहे.

पुस्तकांतील विषयाचे तीन विभाग पाडले आहेत. पहिल्या विभागांत प्राचीन भारतांत आर्य लोकांनीं साधलेल्या संस्कृतिसंगमाचें वर्णन केलें आहे. भारत हा देश, पर्वत व समुद्र या भौगोलिक मर्यादा, त्याचप्रमाणें निसर्गसंपदा या दोन्हींही दृष्टींनीं पहातां जणूं एकसंध, अखंड, स्वयंपूर्ण नि एकजिनसी रहाण्याकरितांच सृष्टीनें निर्मिला आहे. या देशांत जे जे लोक विजयेच्छेनें वा अन्य कारणानें आले, ते येथें स्थायिक झाले, येथील जीवनाशीं समरस झाले; व जेते आणि जित या दोघांच्याही संस्कृतींचा संगम होऊन एक नवीन भारतीय अशी संस्कृति निर्माण झाली. "तुम्हीं रहा, आम्हीं राहूं या, आपण सर्व सुखानें गुण्यागोविंदानें नांदूं या" अशा प्रकारची परमतसहिष्णुता हा या संस्कृतीचा गाभा आहे. एतद्देशीय लोकांच्या देवतांना आपल्या देवतासमूहांत स्थान देऊन आर्य जेत्यांनीं धार्मिक कलहाचें बीज दूर केलें. दक्षाकडून अपमान झाल्यामुळें दक्षयज्ञाचा संहार करणारा शिव, मेघवर्ण विष्णु, शक्ति इत्यादि देवतांविषयींच्या नाना कल्पनांचा इतिहास या धार्मिक संहतीकरणाची (Synthesis ची) साक्ष देईल. सामाजिक बाबतींतही आर्य लोकांनीं असाच मिलाफ साधण्याचा प्रयत्न केला. जातिसंस्थेची पुढें अत्यंत अवनति होत जाऊन आज हिंदु समाजाच्या गळ्यांतील ती एक मोठी धोंड होऊन बसली आहे, हें जरी खरें असलें, तरी चातुर्वर्ण्यमूलक जातिसंस्थेचा उदय झाला, त्यावेळीं ती समाजांतलि संघर्ष नाहिंसा करणारी एक उदार कल्पना म्हणून जन्मास आली. अलीकडच्या काळांत ऑस्ट्रेलिया, अमेरिका, आफ्रिका, या देशांमध्यें युरोपियन लोकांनीं जेते म्हणून जेव्हां वसाहती केल्या तेव्हां तद्देशीय जित लोकांना किती अमानुष रीतीनें वागविलें, याचा इतिहास बघितला असतां, जातिसंस्था निर्माण करून भारतांतील भिन्न आचारविचारांच्या आधींच्या रहिवाश्यांना आर्य लोकांनीं जवळ करून जें सामाजिक एकीकरण साधलें, तें निःसंशय कौतुकास्पद आहे. त्याचप्रमाणें आश्रमसंस्था निर्माण करून आर्यांनीं वैयक्तिक जीवन व सामाजिक जीवन यांची सुंदर सांगड घातली. अशा औदार्यपूर्ण विचारांचा महाभारत रामायणादि वाङ्मयद्वारा सर्व भारतभर प्रसार झाला व या स्नेहबंधनांनीं सबंध भारत संस्कृतिदृष्ट्या निगडित झाला.

पुस्तकांतील विषयाचा दुसरा विभाग, कालदृष्ट्या मुसलमान संस्कृतीचा भारतांत प्रवेश व त्याचे परिणाम असा असून या विभागाला लेखकानें "मध्ययुगीन संस्कृति–समन्वय" (Midaeval Reconciliation) असें नांव दिलें आहे. मुसलमानांच्या भारतावर झालेल्या स्वाऱ्या व त्यांच्या हिंदूंशीं झालेल्या लढाया धर्ममूलक नसून राजकीय व आर्थिक वर्चस्व मिळविण्याच्या इच्छेनें प्रेरित होत्या, हें लेखकानें विशेष कटाक्षानें प्रतिपादिलें आहे. इ. स. ७११ ते १६३६ या सुमारें ९०० वर्षांच्या अवधींत ज्या लढाया झाल्या, त्यांचें वर्गीकरण लेखकानें केलें असून, त्यांत हिंदु–मुसलमानांत जर ५५ वेळां लढाया झाल्या असतील, तर मुसलमान–मुसलमानांत त्या ५९ वेळां झाल्या, असें दाखविलें आहे.

आठव्या शतकाच्या आरंभीं एकदम भारतांतील वैचारिक नेतृत्व उत्तरेकडून दक्षिणेकडे गेलेलें दिसतें. याचें कारण मुसलमान संस्कृतीचें त्याकाळीं मलबारमधून झालेलें आक्रमण हें होय. आद्य शंकराचार्य ज्या गांवीं जन्मले, त्या गांवच्या अधिपतीनें मुसलमान धर्म स्वीकारला होता. अद्वैतवेदांती शंकराचार्यांचा क्रांतिकारक आवेश, झुंझार वृत्ति, त्यांचा तुफानी प्रचार हा जिगीषु आणि झुंझार अशा मुस्लिम संस्कृतीचा परिणाम मानला तर तो केवळ कल्पनाविलास नसून तसें मानणें सयुक्तिक होईल, असें लेखकानें सुचविलें आहे. मुसलमानांशीं झालेल्या लढ्यांत रजपूत जे प्रकर्षानें चमकले, याची कारणमीमांसा करतांना लेखकानें म्हटलें आहे कीं, पूर्व किनाऱ्यावरून दिल्लीशीं मुसलमानांचें जें व्यापारी दळणवळण जोरांत चालूं होतें, त्या दळणवळणाचा हमरस्ता गुजराथ–रजपुतान्यामधून होता. त्यामुळें अपरिहार्य अशा आर्थिक संघर्षामधूनच राजकीय व सामाजिक संघर्ष साहजिकच निर्माण झाला. मुसलमान संस्कृतीचे लोक या देशांत आले, स्थायिक झाले, व येथील भारतीयांशीं मिसळूं लागले. भारतीय संस्कृतीचा जुना प्रवाह हा शबलवर्ण पण





अनुक्रमणिका

अखंड व जोमदार असा चालूच राहिला. परस्परांचे आचारविचार, कला, सामाजिक जीवन, यांवर परस्परांचे परिणाम होणें अपरिहार्य होतें. मुसलमान राजवटींत मुख्यतः शहरांतून हिंदूंच्या आचार-विचारांवर, पेहेरावावर, भाषेवर मुसलमानी छाप पडली असल्यास नवल नाहीं. उलटपक्षीं, मुसलमानांनीं हिंदुस्थानांत आल्यावर जिला बाबरानें " हिंदुस्थानी रहाणी " असें म्हटलें आहे, ती स्वीकारिली. त्यांच्या धार्मिक विचारांवर हिंदु व बौद्ध तत्त्वज्ञानाची छाप पडलेली आहे, हें सुफी पंथाचा उदय व विकास यांवरून दिसून येते. कथक किंवा पुराणिक यांनीं जसा पौराणिक कथा—प्रवचनद्वारां खेडोपाड्यांतून हिंदुधर्माच्या मौलिक तत्त्वांचा प्रचार केला, त्याचप्रमाणें मुसलमान धर्मोनेंही 'पंथी वाङ्मय' निर्माण करून हिंदूंच्या महाकाव्यांतील व पुराणांतील अतिमानुष वीरांसारखे आपले नवीन वीर निर्माण केले. अशाच प्रकारचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम साहित्य, चित्र, शिल्प, संगीत कला, यांवर झाला. या परस्परोपकारक परिणामामुळें प्राचीन भारतीय संस्कृतीचा प्रवाह भिन्नभिन्न रंगाच्या छटांनीं युक्त होऊन त्याला रमणीयत्व आलें, यांत शंका नाहीं,

प्रो. हुमायुन कबीर यांनीं आपल्या विषयाच्या तिसऱ्या व शेवटच्या विभागास 'आधुनिक खळबळ' (Modern Ferment) असें नांव दिलें असून त्यांत ब्रिटिश लोकांच्या भारतांवरील आक्रमणानें झालेल्या परिणामांचें थोडक्यांत दिग्दर्शन केलें आहे. ब्रिटिश भांडवलशाही, साम्राज्यशाही सत्तेनें आधिभौतिक शास्त्रीय प्रगतीच्या जोरावर संबंध भारत आपल्या स्वार्थाकरितां कसा नागवला, त्याचे सामाजिक व राजकीय परिणाम काय झाले, यांचें वर्णन करून हिंदुस्थान स्वतंत्र झाल्याशिवाय जगांत शांतता नांदणें शक्य नाहीं, एवढेंच नव्हे तर स्वतंत्र हिंदुस्थान हा जागतिक शांततेचा खंबीर आधार बनेल, असा निष्कर्ष काढला आहे.

———

शिक्षणाची पुनर्घटना

पान ७७ वरून]

विरुद्ध वागण्यानें आपला विनाश ठेवलेला. आपल्या आयुष्यांत कदाचित् हें ध्येय पूर्णपणें सत्यसृष्टींत येणार नाहीं. तरी चिन्ता नाहीं.

" That low man seeks a little thing to do
Sees it and does it;

That high man, with a great thing to pursue,
Dies ere he knows it "

(नोचार्थो विफलोऽपि दूषणपदं दूष्यस्तु कामो लघुः)

———





वर्ष पहिलें
अंक तिसरा

नवभारत

डिसेंबर
१९४७

विमा-धंद्याची रूप-रेखा

'सुप्रीम म्यूच्युअल'ची कौतुकास्पद कामगिरी

आयुर्विमा कंपन्यांच्या सुरवातीचा इतिहास हा अथपासून म्यूच्युअल (परस्पर सहाय्याच्या) कल्पनेवर आधारलेला होता. इंग्लंडमध्यें प्रथमतः आपणांस सध्यां परिचित असलेले विमा कंपन्यांचे प्रकार उगम पावले व तेथून ते युरोपमध्यें व अमेरिकेंत निरनिराळ्या स्वरूपांत पसरले. भागीदारांच्या भांडवलावर उभ्या केलेल्या विमा कंपन्या अठराव्या शतकाच्या शेवटीं थोड्याफार प्रमाणांत स्थापन करण्यांत आल्या व १९ व्या शतकांत भांडवलशाहीचा जमाना सबंध ब्रिटिश साम्राज्यांत पसरला असल्यामुळें भागीदारांच्या मालकीच्या कंपन्या काढण्याचें तत्त्वच या काळांत प्रसार पावलें.

तथापि घटनात्मक दृष्ट्या अथवा विमेदारांच्या हितसंरक्षणाच्या दृष्टीनेहि म्यूच्युअल तत्त्वावर आधारलेल्या विमा कंपन्यांचें श्रेष्ठत्त्व अबाधित राहिलें व आजही तें तसेंच आहे.

इंग्रजांचे इतर आचारविचार व व्यापारी संस्कृति हिंदुस्थानांत आली, त्याबरोबरच विम्याची कल्पनाही (चालू प्रकारची) आपल्या देशांत आली. त्याबरहूकूम इंग्रजांच्या पुरस्कारानें ज्या विमा कंपन्या प्रथम अस्तित्वांत आल्या त्यांपैकीं सध्यां वैभवानें डोलणारी "बॉम्बे म्यूच्युअल" ही एक होती. इतर सुरवातीच्या बहुतेक नव्या कंपन्यांना आपापला व्यवहार लवकरच अनेक कारणांनीं गुंडाळावा लागला. परंतु त्यावेळेसही प्रतिकूल परिस्थितीशीं टक्कर देऊन आपलें अस्तित्व कायम राखण्याचें श्रेय म्यूच्युअल विमा कंपन्यांनीं संपादन केलें आहे.

म्यूच्युअल कंपन्यांचें हें घटनात्मक श्रेष्ठत्व सर्वमान्य असताही बहुधा सर्वत्र शेअर होल्डर्सच्या विमा कंपन्या जास्त कां निघाल्या अथवा निघत आहेत असाही एक प्रश्न उपस्थित होणें स्वाभाविक आहे. त्यास कारण एकच. तें म्हणजे सुरवातीस पुरेसा आयुर्विमानिधि जमा होईपर्यंत म्यूच्युअल विमा कंपनी चालविणें हें एक ग्रँट नसलेली खासगी शाळा स्वार्थत्यागपूर्वक चालविण्यासारखेंच कष्टाचें काम आहे. त्यास चालक व प्रतिनिधी या सर्वांची तत्त्वनिष्ठा निदान पहिली कांहीं वर्षें कसास लागत असते. पुढें एकदां आयुर्निधि वाढल्यावर मात्र पूर्वीच्या स्वार्थत्यागाचें फळ पूर्णपणें मिळत असतें. कारण म्यूच्युअलच्या घटनेंत शेअर होल्डर्स नसल्यानें मिळणाऱ्या फायद्याचा संपूर्ण वांटा विमेदारांनाच मिळत राहतो. मूठभर शेअर होल्डर्सच्या हातीं व्यवस्था गेल्यावर गटबाजीचे प्रकार होणें क्रमप्राप्तच असतें, तेंही या घटनत टळतें. कारण कंपनीचे विमेदार दरसालीं वाढत असतात. त्यांनांच





आपले डायरेक्टर्स निवडण्याचा व चालकांवर नियंत्रण ठेवण्याचा अधिकार असतो. हा अधिकार केवळ कागदी स्वरुपाचा राहणेंही शक्य नसतें. दरेक नव्या विमेदारांस कंपनीचा डायरेक्टर होण्याची संधि असते. उत्साह आणि कार्याची तपश्चर्या मागें असल्यास विमेदारांची मनें आकर्षित करुन घेणें त्यास सहज शक्य असतें. त्याचबरोबर कांहीं कार्यसाधु प्रतिनिधींच्या हातचें बाहुलें होऊनहि, कांहीं विमेदारांना बोर्डावर निवडून घेऊन कंपनीच्या अंतर्व्यवस्थेंत ढवळाढवळ करणें अशक्य नसतें. तथापिहि विमेदारांचें क्षेत्र इतकें मोठें असतें कीं, अशी अनिष्ट घटनाही फार दिवस टिकून राहणें शक्य नसतें. अशा सर्वच दृष्टीनें म्यूच्युअलच्या तत्त्वांवर उभारलेल्या विमा कंपन्या शेवटीं विमेदारांच्या दृष्टीनें हितवर्धक व हितसंरक्षक ठरतात.

सध्यां हिंदुस्थानांत एकूण आयुर्विमा कंपन्या केवळ हिंदवासीयांनीं चालविलेल्या अशा १५२ आहेत. त्यांपैकीं ४९ कंपन्या म्यूच्युअलच्या तत्त्वावर अथवा सहकारी संस्था म्हणून चालविण्यांत येत आहेत. २० व्या शतकाच्या सुरुवातीस फक्त ६ म्यूच्युअल विमा कंपन्यांची नोंद आपणांस सांपडतें. १९४५ सालीं हिंदी विमा कंपन्यांतून एकूण रु. १२२७८०००,०००, रुपयांचे विमे उतरविण्यांत आले व विम्याच्या हप्त्याच्या रुपानें ६७३ लाख रुपये हिंदी कंपन्यांस मिळाले. आतांपर्यंतचें व्यवहाराचें दृश्य फळ म्हणजे आतांपर्यंत हिंदी विमा कंपन्यांची एकूण मालमत्ता १३७८३ लाख रुपयांपर्यंत वाढली आहे हें होय. विमेदारांच्या लहान लहान हप्त्यांच्या योगानें येवढी एकत्रित संपत्ति देशाच्या फायद्यासाठीं देशांतच संघटित होऊं शकली, ही गोष्ट ठळकपणें नजरेंत भरण्यासारखी आहे.

सुप्रीमची स्थापना व कार्य

सुप्रीम म्यूच्युअल विमा कंपनी स्थापन करण्याची मूळ कल्पना कॉमनवेल्थ विमा कंपनीचे माजी मॅनेजिंग एजंट श्री. रामभाऊ अभ्यंकर यांनीं काढली. त्यावेळेस महाराष्ट्रांत म्यूच्युअल कंपन्यांची प्रथा फारशी नव्हती. म्यूच्युअल म्हणजे केवळ विमेदारांनीं स्थापन केलेली, त्यांच्या मार्गदर्शनाखालीं चालविलेली व सर्व फायदा त्यांसच वांटणारी कंपनी स्थापन करणें सोयीचें असतें; परंतु कंपनीच्या प्राथमिक अवस्थेंत ती चालविणें फार कष्टांचें व त्रासाचें असतें. कारण प्राथमिक खर्चासाठीं लागणारी रक्कम या कंपन्यांजवळ नसते, म्हणून सहसा म्यूच्युअल विमा कंपनी स्थापन करण्याचें धारिष्ट नवीन मंडळी करीत नाहींत. एकदां ही प्राथमिक अवस्था पार पडली कीं मग मात्र म्यूच्युअल विमा कंपन्यांइतकी विमेदारांच्या फायद्याची कोणतीही संस्था नाहीं. ही दूर दृष्टि ठेवूनच या कंपनीची घटना म्यूच्युअल स्वरुपाची ठेवण्याचें ठरलें. कंपनीची स्थापना १२ डिसेंबर १९४१ रोजीं मुंबई येथें करण्यांत आली व प्रत्यक्ष कामास सुरुवात १ जानेवारी १९४२ पासून झाली. सुरुवातीपासूनच कंपनीच्या कामास अखिल महाराष्ट्र व बृहन्महाराष्ट्र यांतून जोराचा पाठिंबा मिळाला.

पुढें श्री. अभ्यंकर यांस स्वतःच्या वैयक्तिक अडचणींमुळें कंपनीचे कामाकडे पुरेसे लक्ष देतां येईना, व वैयक्तिक अडचणींची झळ कंपनीच्या कार्यास लागूं नये म्हणून त्यांनीं कंपनीची जबाबदारी त्यावेळेच्या कंपनीच्या बोर्ड ऑफ डायरेक्टर्सपैकीं श्री. व. न. म्हैसूर यांच्यावर सोंपवून व कंपनीच्या हिताकडे दृष्टि ठेवून कार्यनिवृत्ति स्वीकारिली.

कंपनीचें कार्य इ. स. १९४२ सालापासून सुरुं झालें तें एकसारखें वाढतच आहे. त्याची पूर्ण कल्पना खालील कोष्टकावरुन येईल.

साल	नवीन आलेलें काम	पूर्ण झालेलें काम	कंपनीची एकूण मालमत्ता
१९४२	१०,०३,७००	७,२४,४५०	४५४२५–१२– ८
१९४३	१४,५३,६००	११,०४,६००	७०१४८– ०– ७
१९४४	१६,५२,५००	१४,०९,७५०	१५८४२९– ५– ३
१९४५	१८,८९,०००	१६,६९,०००	१९९३१२– ४–१०
१९४६	२८,५२,२५०	२३,८५,०००	३४१७५०– ५– ९

एकीकडे कंपनीच्या कार्यांत, प्रचार–क्षेत्रांत, व नवीन कामांत वाढ होत असतांही कंपनीनें खर्चाचे प्रमाणावर अत्यंत कडक नियंत्रण ठेवलें असल्यानें कंपनीचा लाइफ फंड सारखा जोरांत वाढत आहे, व खर्चाचें प्रमाण दरवर्षी सारखें कमी होत आहे. त्याची कल्पना आपणांस पुढील कोष्टकावरुन येईल.





साल	वार्षिक उत्पन्न	लाइफ फंड	रिन्युअल खर्चाचें प्रमाण
१९४२	२७४२९– ३–६	३०१– ६– ८	(कंपनीचें पहिलें वर्ष असल्याकारणानें खर्चाचें प्रमाण काढलेलें नाहीं.)
१९४३	६१९५९– ३–२	११०६६–१३– ५	६९%
१९४४	१२६५६४–१४–२	८९२२९– ६–११	२०%
१९४५	१३१०३९–११–५	१४३२५२–१०–६	१४.७%
१९४६	२०३६६४–१२–८	२४३५३६– ६–९	१४·७%

घरें बांधण्यासाठीं अगर विकत घेण्यासाठीं कंपनीकडून मिळणाऱ्या सवलतींची माहिती कंपनीच्या प्रॉस्पेक्टसमध्यें दिलेली आहे. याबद्दलचें स्वतंत्र माहितीपत्रकही कंपनीकडून मागवून घ्यावें.

सुप्रीम विमा कंपनीनें महत्वाच्या शहरीं मोकळ्या व आरोग्यदायक हवेच्या ठिकाणीं कंपनीचे विमेदारांसाठीं वसाहती वसविण्याचं ठरविलें असून, पुणें व सोलापूर येथें वसाहतीचे कामास सुरवात केली आहे. इतरही ठिकाणीं लवकरच योजना करण्यांत येणार आहेत. प्रत्येक गांवची परिस्थिती पाहून त्यास योग्य अशी योजना कंपनीच्या तज्ज्ञ इंजिनिअरकडून आंखण्यांत येत असते. त्यामुळें एका वसाहतीचे नियम दुसरीस उपयोगी पडतीलच असें सांगतां येत नाहीं, तथापि माहितीसाठीं म्हणून हवें असल्यास वरील दोन्ही योजनांचें माहितीपत्रक कंपनीकडून मिळूं शकेल. पुणें येथील वसाहतींतील सर्व प्लॉट्स खपले आहेत. मात्र सोलापूरच्या वसाहतीपैकीं कांहीं प्लॉट्स अद्याप शिल्लक आहेत.

सुप्रीम विमा कंपनीनें चालू वर्षांत कराची, नागपूर, सोलापूर व धुळें ह्या महत्वाच्या व्यापारी शहरांमधून मुख्य कचेरीच्या शाखा उघडल्या आहेत.

कंपनीचें पहिलें मूल्यमापन नुकतेंच झालें असून तें यशस्वी झालें आहे, आणि चालू वर्षअखेरीस नवीन काम ३० लाखांचें होईल असाही अंदाज आहे.

कंपनीच्या सुरुवातीपासून १० वर्षे होण्याच्या आंत, कंपनीचें वार्षिक नवीन काम १ कोटीच्या सीमेपर्यंत नेण्याचा बोर्ड ऑफ डायरेक्टर्सचा संकल्प आहे.



झोंपण्यापूर्वी ....



कुन्दन मेडीकेटेड हेअर ऑईल

जे अँन्ड एम. को. फार्मसी ली.
पनवेल

स्टॉकिस्ट : १ विजय भांडार, १५ शुक्रवार पुणें. २ जयहिंद स्टोअर्स, खरसा पेठ, सोलापूर. ३ मे. प्रफुल्ल स्टोअर्स, तासगांव जि. सातारा.
गांवोगांव एजन्टस् नेमणें आहेत.

ग्लुकोज, प्रोटीन व व्हिटामिन्स यांचा भरपूर पुरवठा करणारे
हे तीन खाद्यपदार्थ

खाजाव ✻ रुचिका टॉफी ✻ आवा वडी

— सर्वत्र मिळतात —

फडके प्रॉडक्टस्
नागनाथ पार, पुणें नं. २.

